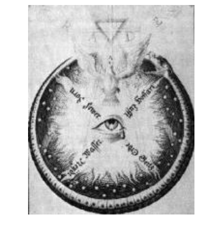


GRUPO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES MARTINISTAS & MARTINEZISTAS DE ESPAÑA

-G.E.I.M.M.E.-

Fundado el 12 de Octubre de 2.003



Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª.
Ministerio del Interior. España.

BOLETÍN INFORMATIVO
Nº 68

21 de Diciembre de 2.020

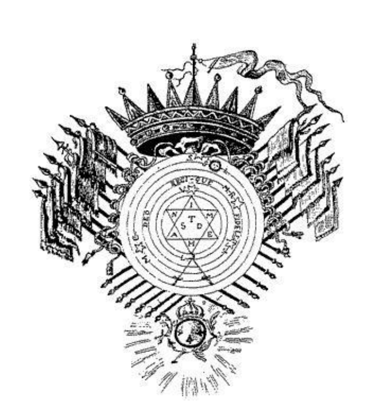
S U M A R I O



G.E.I.M.M.E.

SOBRE LA «RESURGENCIA» DE LOS NEO-COHEN[1]

Según estudio presentado por Jean-Marc Vivenza





Robert Ambelain – Georges Bogé de Lagrèze – Robert Amadou
Artífices en 1942 / 1943 de la presunta «Resurgencia» neo-Cohen…

En el libro que acaba de ser publicado, «***Martinés de Pasqually y Jean-Baptiste Willermoz, Vida, doctrina y prácticas teúrgicas de la Orden de los Caballeros Masones Élus Cohen del Universo***» (Editorial Le Mercure Dauphinois 2020) -verdadero compendio de 1184 páginas que versan sobre la relación que entablaron en el siglo XVIIIº **Martinés de Pasqually** y **Jean-Baptiste Willermoz**, que después daría lugar a la construcción, durante el «*Convento de las Galias*» (1778), del «Régimen Escocés Rectificado»-, **Jean-Marc Vivenza** aborda en el «**Apéndice VI**» titulado: «***Los intentos de "despertar" de la Orden de los Élus Cohen en el siglo XX: examen de los criterios de validez de los "neo-Cohen" contemporáneos***» (pp. 1063 a 1114), la cuestión de los «**despertares**» que intentaron en el siglo XX, después de su desaparición como Orden organizada y estructurada, antes incluso de la Revolución francesa, tratar de volver a dar una eventual existencia a los **Élus Cohen**.

---

[1] Post publicado en el Blog Le Crocodile de Sant-Martin, 21 de Noviembre de 2020.

a) Los intentos del despertar de los Cohen en el siglo XX

Esta cuestión es importante, puesto que, de los dos intentos del «despertar», si el primero, bajo la iniciativa de **Jean Bricaud** (+1934), siempre mantuvo una relativa reserva y discreción, la susodicha «**Resurgencia**», en 1942 / 1943, al contrario, ocupa un lugar significativo en el seno de las corrientes iniciáticas contemporáneas, buscando imponerse según una legitimidad supuestamente adquirida por validación de «*la Cosa*».

Abordando el tema con atención, Jean-Marc Vivenza demuestra, en un estudio detallado, descriptivo y documentado, que presenta por primera vez, en qué esta pretendida legitimidad es, para la presunta «Resurgencia», una burda falsedad con pretensiones de un objetivo «engaño» en el plano iniciático.

Después de arrojar luz, de forma decisiva y bastante severa (pp. 1063-1076), sobre las grandes mentiras enunciadas por **Robert Ambelain** (1907-1997), alias «*Aurifer*» por su *nomen* neo-cohen, en un lamentable opúsculo publicado en 1948 donde criticaba contundentemente la confusión entre «*Gran Profesión rectificada y Élus Cohen*»[2], a propósito de la primera iniciativa de Jean Bricaud, habiéndose apoyado éste último, en su calidad de Gran Profeso completamente auténtico e informado por **Édouard Emmanuel Blitz** (1860-1915), quien fue recibido en el seno del Colegio de Ginebra el 21 de febrero de 1899[3], Jean-Marc Vivenza aborda el segundo intento de «despertar» de los Cohen entre 1942 y 1943, bajo el nombre de «**Resurgencia**», por iniciativa de **Georges Bogé de Lagrèze** (1882-1946), **Robert Ambelain**, ya nombrado, y **Robert Amadou** (1924-2006).

b) La seudo «Gran Profesión» de Georges Bogé de Lagrèze

Jean-Marc Vivenza escribe:

> «La paradoja más extravagante en esta historia de los intentos de "despertar" de los Élus Cohen en el siglo XX, es que es precisamente en la misma e idéntica "confusión" entre "*sucesión Cohen y sucesión de la Gran profesión del Régimen Escocés Rectificado"* sobre la que se iba a apoyar el segundo intento, autoproclamándose después con el nombre de "resurgencia" por iniciativa de Georges Bogé de Lagrèze, Robert Ambelain y Robert Amadou, en París, en pleno periodo de la Ocupación en dos tiempos, en 1942 y 1943, teniendo la Carta de esta susodicha "resurgencia" fecha del viernes 3 de septiembre de 1943, apoyándose, para validar el supuesto "*despertar de los Cohen*", en la calidad de Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa y, sobre todo, de Gran Profeso de Lagrèze, como figura en su diploma de Gran Maestro de esta re-creación. Así, la "resurgencia", como explicaba Robert Ambelain, cumple con la vinculación con la vía de la

[2] R. Ambelain, *El Martinismo Contemporáneo y sus verdaderos orígenes*, Los Cuadernos de DESTINOS, París, 1948 (reedición Signatura, 2011).
[3] Cf. «Registro del Colegio Metropolitano de Ginebra», *in* A. Bernheim, *Una historia secreta del Régimen Escocés Rectificado*, Ginebra, Slatkine, pp. 216-217.

> Gran Profesión de Lagrèze: "*posee al menos una filiación iniciática regular e innegable, que puede probar, desde J.B. Willermoz, tras él Martinés de Pasqually, por el canal de los "Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa"; se dan unos hechos que, desde el origen de la Resurgencia de 1943, vinieron a confirmar la legitimidad y el valor (si no la regularidad) de esta filiación "Willermozista" en el seno de los Élus Cohen así reconstituidos. Fue el Hermano Georges Bogé de Lagrèze quien estuvo en el origen de este renacimiento de la Orden. Ahora bien, era Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa, miembro del Gran Priorato de la Galias*"[4].» (pp. 1079-1081).

Jean-Marc Vivenza constata inmediatamente la dificultad, más que problemática, del argumento de Robert Ambelain, puesto que si Blitz fue, sin duda, Gran Profeso, Bogé de Lagrèze solo era un seudo C.B.C.S., únicamente «en el papel», porque jamás fue «armado» por nadie, y mintió sobre sus cualificaciones:

> «Todo este discurso, en forma de epístola hagiográfica, era muy amable, salvo que ocultaba un gran problema -además de la misma confusión entre Gran Profesión y Orden de los Élus Cohen ya mencionada, confusión completamente idéntica en las dos iniciativas del "despertar", y no entendemos por qué el error del razonamiento denunciado en Bricaud en 1924 se hubiese vuelto virtud, como por arte de magia, cuando fue sostenido en 1942 y 1943 -, y es que Blitz sí había sido un auténtico Gran Profeso, mientras que Lagrèze, por su parte, en contra de sus afirmaciones, jamás fue admitido en la clase secreta. Esta falsedad que conlleva numerosas consecuencias problemáticas, entre las cuales está la fabricación, más tarde, *ex-nihilo*, de una seudo Gran Profesión por los cuidados de Robert Ambelain, Gran Profesión que se expandió luego de forma anárquica al margen del Régimen Rectificado, y además lo sigue haciendo hoy en día, aunque desprovista de toda validez.» (p. 1081).

c) Auto-proclamación de la legitimidad ilusoria de la «Resurgencia»

Prosiguiendo con su investigación de las presuntas «cualificaciones» de la «Resurgencia» neo-Coen, Jean-Marc Vivenza subraya muy acertadamente:

> «Como vemos, la seudo-Profesión de Lagrèze, de la que después hicieron depender la legitimidad de las transmisiones que proceden de la "resurgencia" de 1943 y de sus sucesiones, hoy abundantes, los seudo-colegios de seudo "grandes profesos" vinculados a esa fuente son llanamente un engaño iniciático. Sin embargo, los actores de la "resurgencia", quienes aparentemente ni se inmutaban por esta superchería, se lanzaron después con una increíble presunción a la redacción de sus «Estatutos Generales», en los cuales se podían leer, mezclando de forma inverosímil y en una confusión increíble, filiaciones Martinistas, de Memfis-Misraim y de la Iglesia Gnóstica.» (p. 1084).

[4] Cf. Sâr Aurifer, La Orden de los Élus Cohen y su Filiación, n. d.

Viendo que las bases de esa «seudo-Resurgencia» descansaban en mentiras, Robert Amadou, quien pudo verificar por sí mismo en Ginebra el carácter ilusorio de las alegaciones de Bogé de Lagrèze, intentó después corregir el rumbo y recurrió a un nuevo argumento para intentar salvar la iniciativa de 1942 / 1943.

***d) Las dificultades de la «resurgencia» de 1943 y la pretendida* «gracia de la Cosa».**

Son esos intentos infructuosos de salvar este engaño iniciático llamado la «Resurgencia neo-Cohen», los que describe en detalle Jean-Marc Vivenza:

> «…ante la importante suma acumulada de dificultadas que rodean esta presunta "resurgencia", Robert Amadou intentó, en diferentes textos y folletos, algunos firmados con su *nomen* iniciático «*Ignife*r», encontrar una salida a estas dificultades, y la conclusión, muy a menudo, era la siguiente, después de demostrar en qué la ilusión de una continuidad entre la Orden de los Élus Cohen y la Gran Profesión ostentada por Georges Lagrèze sólo correspondía a un sueño piadoso: *"Al otorgar, contra toda evidencia, la calidad de Gran Profeso a Lagrèze, éste no podía transmitir su eventual 'iniciación de Gran Profeso', porque uno no se vuelve Gran Profeso en virtud de una iniciación individual, sino por la integración en un Colegio de Grandes Profesos, decidida por la unanimidad de sus miembros […] La filiación ritual de los Élus Cohen no podría confundirse con la filiación imaginaria de Grandes Profesos, pero tampoco con ninguna otra filiación iniciática de naturaleza ritual. En ausencia de toda filiación ritual, tratándose de los Élus Cohen, no está demostrado, en la época contemporánea, que se pueda remontar más allá de esta resurgencia"*[5]. Al menos, la confesión de Robert Amadou formulada en este folleto que data de 2001, aunque tardía y que continúa los alegatos sobre la supuesta intervención de *"la Cosa"* que habría validado la "resurgencia", tenía valor testimonial y de confesión, lo cual no parece impedirle, sin embargo, concluir con esta afirmación tantas veces reiterada de forma embaucadora: "*La validez de la resurgencia Cohen […] fue verificada, sin ambages y antes de tiempo, en 1942, por la gracia de "la Cosa", que continuó después. La filiación ritual que procede de esta resurgencia saca de allí su propia validez*"[6].» (pp. 1087-1088).

e) Las delirantes justificaciones de Robert Ambelain y Robert Amadou

Jean-Marc Vivenza se pregunta entonces, y no sin razón:

> «No obstante, ¿de qué gracia de «*la Cosa* » se trata? Amadou revela que el 24 de septiembre de 1942, a medianoche, "*grandes operaciones equinocciales, según la tradición de Martinés de Pasqually*[7]" fueron organizadas […] El 7 de abril de 1943, fecha equinoccial en ese año, nos dice, el mismo procedimiento fue repetido por el cual unos

[5] R. Amadou, *La Resurgencia*, noticia histórica, CIREM, «Cuaderno de un Élu Cohen», 3, 2001, p. 6.
[6] Ibíd.
[7] Ibid., p. 3.

"pases" sensibles se manifestaron de nuevo a los operantes. ¡Supongamos que fuera así! Sin embargo, hagámonos la pregunta, ¿qué relación pueden tener esos "*pases*" -si es que hubo "*pases*", porque siempre uno puede poner en duda el valor de este tipo de impresiones subjetivas obtenidas en unos rituales nocturnos, extraídos de fuentes dispersas, compuestos por invocaciones dirigidas a entidades mal definidas-, con una confirmación de la veracidad de un proyecto que busca despertar la Orden de los Cohen desaparecida en el siglo XVIIIº? Estrictamente ninguna, porque desde el punto de vista de los criterios tradicionales en el ámbito iniciático, todo eso participaba de una simple creencia colectiva, pudiendo fácilmente engañar y ser engañado, en una supuesta intervención sobrenatural, pero de la que nadie estaba en condiciones de, a falta de poseer las cualificaciones requeridas, determinar su naturaleza, intervención que pudiera perfectamente ser bien benéfica o bien maléfica, proceder de cualquier origen psíquico fantasmal, incluso surgir, por las invocaciones pronunciadas a ciegas sin las precauciones requeridas, de la acción de criaturas inmateriales molestadas en las regiones donde descansaban, y significar cualquier otra cosa distinta de lo que uno se imaginaba ver allí; en realidad, nadie sabía nada sobre ello.» (p. 1089).

Continuando con su pregunta, Jean-Marc Vivenza explica entonces:

«Nos enteraremos, simplemente por Ambelain, de que un "oráculo astral" habría comunicado, en 1943, unas frases teñidas de doctrina martinesiana. Sin embargo, al leerlas, es igualmente difícil prestar a esta comunicación transmitida por un "oráculo astral" ninguna autoridad capaz de validar el proyecto, relativamente ambicioso, en el que consistía esta voluntad de resurgencia de la Orden de los Cohen. Nos encontramos pues en espacios psicológicos que se asemejan a la auto-justificación con alguna intencionalidad, apoyándose, para legitimar la realización, en la reivindicación de la manifestación de fenómenos no convincentes, es decir, para ser más claros, en un completo sueño, que uno podría designar, siendo benevolente, como una "fantasía". Sin embargo, esta "fantasía" -a falta de algo mejor y ante la dura realidad de las evidencias que arrojan luz sobre los amaños de la verdad del dúo Lagrèze/Ambelain-, que presentaron en una multitud de textos, bajo los rasgos aparentes de una sincera intención para conferir una hipotética legitimidad a esa "resurgencia", así como a los grupos y capillas neo-Cohen que se reivindicaron de ello después de esa fecha, forma parte de aspiraciones que podríamos denominar, como poco, "delirantes", y que, muy a menudo, pasaron discretamente bajo el silencio, aunque merecieran ser recordadas, puesto que fueron puestas en marcha en 1943 por Bogé de Lagrèze en la "*Carta de Reconstitución y del Despertar de la Orden de los Caballeros Élus-Cohen del Universo*", "*considerando*" preliminar el [segundo] punto siguiente [entre los cuatro]: *"[…] 2°) El hecho de que esas Operaciones permiten asegurar una purificación regular del Aura Terrestre y desbaratar las corrientes maléficas procedentes del Cono de Sombra y manipulado intencionadamente por sus satélites*[8].» (pp. 1089-1090).

[8] Cf. Carta de Reconstitución y del Despertar de la Orden de los Caballeros Élus-Cohen del Universo, 1943.

f) La «Resurgencia» neo-Cohen emprendida desprovista de legitimidad

La sentencia de Jean-Marc Vivenza respecto a esa «Resurgencia», en consecuencia, es inapelable, rigurosa y coherente de acuerdo a los criterios iniciáticos auténticos:

> «Estamos pues en presencia, cuando tomamos conocimiento de las [justificaciones], con el pretexto de una presunta "resurgencia" de los Élus Cohen en 1943, de lo que se asemeja objetivamente a una fábula especialmente problemática, cuyos efectos nocivos no han parado de contaminar un ambiente iniciático bastante permeable en la materia, y a menudo poco exigente sobre los criterios de credibilidad. El propio Ambelain llegó hasta crear una seudo "Gran Profesión" ficticia con un ritual de su invención, apoyándose en la transmisión imaginaria de Lagrèze[9], proclamándose, además, "Gran Soberano" de una Orden "neo-Cohen" después que Lagrèze decide dimitir del cargo el 8 de mayo de 1945, tomando consciencia de que la broma, sin duda, había ido demasiado lejos.» (p. 1098).

g) Las fábulas en forma de cuentos de hadas del «influjo sui generis»

Después de presentar los diferentes episodios que se sucedieron a raíz de esta «Resurgencia» de los neo-Cohen, con la retirada de Robert Ambelain en 1968 (pp. 1098-1101), Jean-Marc Vivenza nos dice:

> «Algunas iniciativas que se pusieron bajo el patronazgo espiritual de Robert Amadou reclamando un "judeo-cristianismo" presuntamente fiel, al menos en intención, a Martinès, declarando, para algunos, que se desea proseguir con la "cristianización de los Cohen" en el espíritu de las *Lecciones de Lyon* (sic), apoyándose en una clara tendencia a la seducción por las formas del culto de la ortodoxia imitando a su guía, aparecerán, a partir de mediados de los años 1980, sobre todo después de la década de 1990 y principios de los años 2000 […] Sin embargo, frente a la negativa de Robert Amadou, quien, en privado no escatimaba en sus contundentes críticas sobre lo que había sucedido con la resurgencia, aceptar conferir unas transmisiones a esos "neo-Cohen" quienes se bautizaron, a falta de algo mejor, "de deseo", esas micro-capillas, antes incluso del retorno al cielo de "*Ignifer*" en marzo de 2006, lo cual no le gustará en absoluto además, se verán obligadas a inclinarse, bien hacia Iván Mosca "*Hermete*", bien hacia la rama brasileña de la O.M.S., que procede de Bentin, o más aún a continuación, hacia otros relevos ocasionales a merced de las circunstancias y de las oportunidades, para obtener una vinculación con el despertar de 1943, viendo así cerrarse sobre ellas, inevitable-

[9] Este ritual fantasioso, en el cual hacen figurar un altar donde es colocado una máscara puesta en el cruce de los filos de dos espadas, el conjunto rodeado con un cordón rojo dispuesto en «lagos de amor, con sus dos extremos anudados por un nudo de carrick» (sic), es puro producto de la imaginación de Robert Ambelain, situándose a una inmensa distancia del clima extremadamente simple teñido de una rigurosa sobriedad y estrechamente doctrinal de la clase secreta fundada por Willermoz. Se podrá acudir sobre este tema, aunque la divulgación de los rituales y manuscritos no está conforme con las reglas y principios de la Profesión, a: «La Gran Profesión, documentos y descubrimientos, Fondos Turckheim», Renacimiento Tradicional, n°181-182, enero-abril de 2016.

mente, la trampa de las fuentes originales dudosas afectadas de invalidez sobre el plano iniciático de la resurgencia. Sin embargo, es en este periodo cuando se vio aparecer un nuevo tipo de argumento, con vista corta e inmediata más sutil que las reivindicaciones a la legitimidad formulada por Robert Ambelain en fechas cercanas después de 1943 y hasta 1967, que muchos veían desmoronarse ante la evidencia de los hechos, en el origen de lo cual estuvo Robert Amadou, consistiendo en invocar, para legitimar la resurgencia, su confirmación por unas señales probatorias de "la Cosa". De esta manera, pareció que Amadou, quien había cambiado muy a menudo en la búsqueda de justificaciones pretendiendo legitimar la resurgencia, no dudando en utilizar varios métodos retóricos diferentes, con motivo de la publicación de textos destinados a diccionarios y enciclopedias masónicas, se puso a hacer alusión a la existencia de un «*influjo sui generis*» que actúa en el ambiente de los Cohen, en el cual algunos creyeron poder encontrar una garantía para validar su propia iniciativa, la cual buscaba reivindicarse de la Orden extinguida, y declararse, desde entonces, "*neo-Cohen de deseo*", olvidando, un poco rápido, que la activación de este "influjo" respondía a unos criterios bien definidos, que el mismo Amadou tuvo que aclarar: "*Siguiendo las enseñanzas y la práctica constante de Martinés de Pasqually, primer Gran Soberano conocido de la Orden llamada, en abreviado, de los Élus Cohen, daremos por hecho: la entrada y el progreso en la Orden se efectuaba por comunicación de iniciador(es) cualificado(s) a recipiendario cualificado y, en el caso del supremo grado de Réau-Croix, de ordenante(s) cualificado(s) a ordenado cualificado, según unas modalidades diferentes y sucesivas, que corresponden a los grados jerárquicos, de un* influjo sui generis*; toda reserva hecha sobre el origen y la naturaleza de este influjo*[10]." Como vemos, en la mente de Amadou se trataba, sin duda, de un "*influjo sui generis"* igualmente, pero transmitiéndose "*de iniciador(es) cualificado(s) a recipiendario cualificado*", y no se trataba de un poder fluídico, o de un "influjo", procediendo de no se sabe dónde y pudiendo ser reivindicado por cualquiera, tumbado en su salón, llevándolo a autoproclamarse, a quien quisiera escucharlo, Élu Cohen, Gran Arquitecto, Réaux-Croix y ¿por qué no?, Gran Soberano, ya que nos ponemos…; hay unos criterios que cumplir y éstos se corresponden con unas reglas tradicionales de transmisión, "*de iniciador(es) cualificado(s) a recipiendario cualificado"*, en ausencia de los cuales impera la anarquía más absoluta, y cada uno pudiendo creerse autorizado, cuando los principios son olvidados, a imaginarse esto o aquello según su buena voluntad.» (pp. 1101-1104).

Conclusión: la «Resurgencia» de los neo-Cohen proviene del engaño iniciático

La conclusión de Jean-Marc Vivenza, después del largo recordatorio de los elementos expuestos de falsificación, con tintes de auténtico engaño, teniendo por nombre «Resurgencia», es pues inapelable:

---

[10] R. Amadou, [Martinismo], in D. Ligou, Diccionario de la Francmasonería, op. cit., p. 786.

«Así pues, y concretamente, en vez de "*neo-Cohen de deseo*", cuando éstos se refugian detrás de la no comprobable "*gracia de una filiación espiritual contrastada*" (sic), o la nebulosa manifestación de un "*influjo*" evanescente para aprovecharse de un "despertar" legítimo de la Orden -este tipo de auto-certificación conseguida de manera ocasional (por la ausencia, desde hace dos siglos, de émulos cualificados capaces de dar un veredicto autorizado sobre esos fenómenos, sabiendo discernir lo que proviene de las dispensaciones celestes de los artífices engañosos), que tienen muy poco peso-, se encontraron finalmente, por esa antigua técnica del "oráculo" al que se le puede hacer decir todo lo que uno quiera sin riesgo de que le contradigan, en una situación clásica, tantas veces comprobada, de víctimas voluntarias y consentidas por sus ilusiones, entregandose a una proyección imaginaria de sus propios "deseos" […] Valoraremos en consecuencia, en su justa medida -después de lo que acabamos de ver, participando de objetivas aproximaciones en materia de iniciación que van acompañadas luego de creaciones por parte de los actores de la "resurgencia", seguidas de las impresiones sensibles de los "*neo-Cohen de deseo*" contemporáneos-, la complacencia con la cual todavía nos atrevemos a considerar los evidentes límites de lo que se asemeja a una ensoñación quimérica pudiendo alcanzar un lugar destacado en la historia, ya bien repleta de farsas masónicas, comparándolo con la severidad del juicio respecto a la iniciativa de Jean Bricaud[11], y el arte consumado de la historia novelada puesta al servicio del seudo "despertar", aunque se parezca mucho a una auténtica falsificación iniciática, que hubiera tenido el poder, por una facultad misteriosa concedida en el periodo de la Ocupación alemana de París, de "metamorfosear" (sic) unos "*Élus Cohen putativos en neo-Cohen a tres personajes desprovistos de las cualificaciones requeridas para lanzarse a una tal empresa*"[12] […] Esta segunda iniciativa del despertar de los Cohen, que, si se autoproclamó "resurgencia" fue sobre todo para hacer que "resurgieran", por

---

[11] Robert Amadou no se quedará corto en el asunto de las críticas tendenciosas y ultrajantes contra Jean Bricaud. (R. Amadou, [Martinismo], in D. Ligou, Diccionario de la Francmasonería, Presses Universitaires de France, 1991, p. 787).

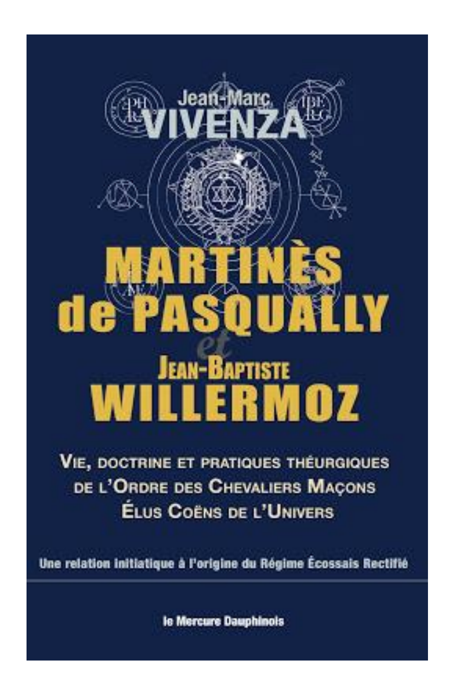
[12] En nota Jean-Marc Vivenza aclara: «Más allá del hecho de que Lagrèze solo fue C.B.C.S. por convalidación y para nada Gran Profeso como pretendía, en 1943, Robert Ambelain, por su parte, Aprendiz desde el 26 de marzo 1939 en la logia «La Jerusalén de los Valles egipcios», en el Rito de Memphis-Misraïm, Asociado de la Orden Martinista Tradicional en junio del mismo año, habría sido recibido Compañero y Maestro los 17 y 24 de junio de 1940, según sus afirmaciones y sin poder proporcionar la prueba, en el campo de prisioneros de Epinal durante una tenida clandestina, después Superior Desconocido de la O.M.T. en diciembre de 1940; en su domicilio parisino, 12, square del Limousin, París (13e), albergando luego las tenidas del capítulo de la Logia «Alexandria de Egipto», Lagrèze, por las circunstancias de la guerra, le transmitió por comunicación y de forma no ritual, no sin contrariar vivamente a Jean Chaboseau, los grados de perfección del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, y los altos grados de Menfis Misraïm. En cuanto a Robert Amadou, quien se había beneficiado simplemente de la recepción al grado de Superior Desconocido de la Orden Martinista, con el *nomen* «Ignifer», en septiembre de 1942 era simple Aprendiz, siendo recibido por Robert Ambelain el 6 de junio de 1943 en el seno de la logia «Alexandría de Egipto». En resumen, para «operar» el despertar de una Orden de «Caballeros Masones» desaparecida tras dos siglos, con fecha de 3 de octubre de 1943 cuando fue oficializada la «resurgencia», sobre el estricto plano rectificado, único canal que religa a Willermoz y de Willermoz a Martinés, un C.B.C.S. de papel, por convalidación administrativa (Lagrèze), y desde el punto de vista masónico «apócrifo», un Maestro, sin certeza de su recepción, de Menfis-Misraïm (Ambelain), y siempre viniendo de Menfis-Misraïm, un joven Aprendiz con 19 años en la época, recibido por Ambelain tras sólo 4 meses (Amadou).» (Op.cit., pp. 1111-1112).

desgracia, comportamientos muy alejados de los principios iniciáticos, mezclados con unas fantasmagorías imaginarias de todo tipo, unas aspiraciones de poder lanzarse en la práctica de la magia ceremonial y la teúrgia activa, acompañándose de la construcción de improbables cualificaciones seguidas de la distribución generosa de diversos títulos y cargos "neo-Cohen" […] Es, pues, con asombro, que leeremos estas líneas de Robert Amadou: "*La Orden de los Élus Cohen fue reactivada por la gracia de una filiación espiritual comprobada, en 1942-1943: Georges Lagrèze (1943-1946), después Robert Ambelain (1946-1967), Grandes Maestros; Ivan Mosca, Gran Soberano, a partir de 1967. Los Hermanos operan, solos o en grupos, con autonomía, todos procedentes de la misma resurgencia*"[13], esto demostrando además, que al buscar dar la apariencia de cierta validez a la "resurgencia", se habrá podido, en realidad -actitud que hizo émulos-, disimular objetivamente una voluntaria ceguera que desembocó en una incapacidad para enunciar los indignantes límites en materia de autenticidad iniciática de una tal aventura rocambolesca.» (pp. 1108-1113).

*

El veredicto enunciado por Jean-Marc Vivenza en la última línea de este «Apéndice VI», estudio fundamental para el conocimiento preciso del mundo iniciático contemporáneo, lo cual hay que agradecerle vivamente, participa de una rara lucidez:

«En este mundo, lo que fue, desapareció y ya no es,
no vuelve jamás:
*"**A posse ad esse non valet consequentia**"» (p. 1114).*



[13] R. Amadou, [Élus-Cohen], *Enciclopedia de la Francmasonería*, bajo la dirección de Éric Saunier, Librería general francesa, edición 2000, pp. 249-250.

EL CULTO PRIMITIVO Y EL RÉGIMEN ESCOCÉS RECTIFICADO

En esta misma obra, Jean-Marc Vivenza nos habla del legado legítimo de la Orden de los Élus Cohen que Jean-Baptiste Willermoz depositó en la doctrina del Régimen Escocés Rectificado:

> «Si la doctrina de Martines ha sufrido en el Régimen Rectificado una corrección en un sentido fundamentalmente trinitario, eliminando las influencias del modalismo, y persistiendo, como parece normal, por la iniciación cristiana, sobre la doble naturaleza del "Divino Reparador", este hecho no cambia la perspectiva legada por la Orden Cohen, más bien al contrario, en cierta medida la "purifica", la perfecciona, demostrando, de forma absolutamente incontestable que el Rectificado contribuye a salvar y a preservar los elementos principales de la doctrina de la reintegración, y este aspecto de las cosas, por no decir de "*la Cosa*", merece una reflexión: es detentor de la auténtica transmisión directa, efectiva y verdadera, entre Martines y nosotros por la intermediación de Jean-Baptiste Willermoz, incluyendo la práctica de un "culto primitivo" cuya huella es visible por la concepción cuaternaria de la iniciación rectificada y la elevación del altar de los perfumes, como destacaremos en este estudio.
>
> […] El culto primitivo [enseñando por Martines de Pasqually en su Orden de los Élus Cohen] nunca será mostrado directamente a los miembros del Régimen Rectificado, puesto que Willermoz reservó su conocimiento teórico, no su práctica, únicamente a los Caballeros Profesos y Grandes Profesos. No obstante, se invita a los Hermanos del Régimen a un proceso de regeneración espiritual, que podrán lograr sin que sean siempre realmente consciente de las reglas, las leyes y las ceremonias de este culto, haciendo que se comprometan, lenta y armoniosamente, en una santa labor de regeneración espiritual que se irá cumpliendo a lo largo de su vida masónica.»



EL MISTICISMO DE LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN

Jacques Matter[14]

La vida interior de Saint-Martin – Su lucha entre la filosofía crítica y la especulación mística – Las grandes ambiciones del misticismo y de la teosofía: las luces y las revelaciones extraordinarias.

Saint-Martin no es simplemente una de esas personas de alta moralidad que figura tanto la gran aspiración como el gran deber de la especie humana; es una de esas personas de moralidad más ambiciosa que se encuentran en la historia: aspira a la santidad, tanto en nombre de la filosofía como en el nombre de la religión.

> "*Desde que existo y pienso*, nos dijo en su *Retrato* (1050), *no he tenido sino una única idea, y todo mi deseo es mantenerla hasta la tumba; lo cual hace que mi última hora sea el más ardiente de mis deseos y la más dulce de mis esperanzas*".

No conviene tomar esta bonita prosa por poesía, es idealismo, es cierto, pero idealismo serio. Y es este idealismo lo que da a la vida de Saint-Martin un sello indeleble que siempre se encontrará dentro, que no se borrará jamás y que no se encuentra en este grado en ninguna otra vida contemporánea.

Este sello, hay que decirlo, depende esencialmente del misticismo, de la teosofía, de la teúrgia misma. Es necesario pues, para entenderlo, examinar esta vida bajo el punto de vista de esas aspiraciones y esas tendencias, de todo este conjunto de beneficios, de dones espirituales y de medios extraordinarios, que no son sino pretensiones para el escéptico, pero que son las más grandes de las realidades, si es que no son las únicas, para el iniciado e incluso para el simple adepto.

No se me puede pasar por la cabeza juzgar, a propósito de la vida de un solo hombre, todo el misticismo, toda la teosofía y toda la teúrgia. Lo único que debe ser mi deseo es apreciar el papel que esos tres poderes desempeñaron en esa vida, hasta donde me lo permita la versatilidad del pensamiento de aquél que me ocupa, pensamiento humano, sin duda, muy imperfecto y muy personal, pero pensamiento atrevido, generoso y puro, pensamiento que me gusta, y al que no mido mi respeto por las severas exigencias de una crítica absoluta, sabiendo muy bien que jamás somos lo bastante justos, incluso para el mejor hombre, cuando

[14] Obra publicada en 1862 en París, Librería Académica Didier et Cie, donde J. Matter (Consejero Honorífico de la Universidad de Francia), analiza la vida y la Obra del Filósofo Desconocido desde su condición de académico, aportando algunos documentos inéditos en la época. El texto publicado aquí corresponde a los Capítulos XXIV, XXV y XXVI.

no somos demasiado benevolentes.

El misticismo, al ir más allá de la ciencia positiva y de la especulación racional, tiene tantas formas diversas como místicos eminentes. Pero bajo todas sus formas tiene dos ambiciones que son las mismas: la de llegar en sus estudios metafísicos hasta la intuición, y en sus prácticas morales hasta la perfección. La ciencia más alta y la moralidad más alta, he aquí, en dos palabras, lo que busca, lo que quiere conquistar con una voluntad determinada y la pretensión, si no de enseñar, puesto que sus conquistas no se enseñan en absoluto, al menos de dejar que se vislumbre.

Ni la una, ni la otra de esas pretensiones deben además sorprendernos; los místicos no reconocen las leyes ordinarias de la crítica, ni los límites donde encierran su razón.

La primera de las dos, la ambición de la ciencia, la más alta, no está sólo en la naturaleza del hombre, es su naturaleza misma. Es tan antigua como él, y será también tan perpetua como él.

La segunda, la pretensión de llegar a la moralidad más alta, no es la naturaleza del hombre, pero, evidentemente, está en su naturaleza. La odia y lo asusta, eso es cierto. Sin embargo, está hecha para él, sea porque haya sido su condición primera, como lo quieren casi todas las religiones de la tierra, y la más perfecta de todas con más insistencia que ninguna otra; sea que deba ser su condición última, como lo quieren todas las filosofías que merecen nuestros homenajes.

No hay nada más natural, por consiguiente, que la una y la otra de esas ambiciones en las aspiraciones del misticismo: el misticismo hereda esas dos idealidades de la misma humanidad, y la humanidad las recibe de aquél del que lo tiene todo.

Pero, con eso ¿no es decir, en otros términos, que esas dos ambiciones son todo lo que hay más legítimo, y sólo ellas, o más bien los místicos únicamente están en lo cierto?

No, puesto que es justo distinguir una aspiración natural y regularmente cultivada de una exaltación sobrenatural o ilógicamente desarrollada.

En efecto, todo místico se distingue del hombre que no lo es, de aquél cuya ciencia y moralidad siguen las reglas comunes de la religión y las leyes universales de la razón, hasta ese punto que se puede decir claramente que es otro hombre. Si no tiene otras tendencias ni otro objetivo, tiene otros dones, se crea otras relaciones, vive en otra región y pertenece a otro orden de cosas. Lo mismo que el iniciado de los tiempos antiguos se distinguía del profano, o el épopte[15] del vulgar, lo mismo el filósofo místico se distingue del filósofo crítico.

[15] Persona que está por lo menos en la iniciación en el misterio de Eleusis ofrecido a su contemplación. Iniciado. (N. del T.).

No es todo. El místico se confunde fácilmente con el teósofo, el teósofo a veces con el teúrgo, y los tres confraternizan de buen grado con el inspirado, con el profeta, con el clarividente, con el taumaturgo. Sin duda, en etimología, es decir, en la simple definición de los términos, o en teoría, cuando se trata de elucidación filosófica, las diversas clases de esos privilegiados se distinguen; pero en la práctica, sus matices se confunden. Y si no hay siquiera línea de separación entre las regiones altas a las que me limito aquí, todo es promiscuidad en las regiones bajas a las cuales mi deseo bien definido es no tocar. En los diversos grupos de mi competencia los privilegiados se encuentran tan comúnmente que casi todos están de acuerdo sobre las creencias y sobre las siguientes tradiciones fundamentales:

1) Luces o revelaciones extraordinarias;
2) Comunicación con unos seres superiores, manifestación de éstos bajo formas variadas y bajo nombres diversos;
3) Favores ordinarios y extraordinarios; estados de éxtasis y arrobamiento;
4) Dones milagrosos de profecía, de clarividencia y de curación;
5) Desarrollo fuera de lo normal de las facultades físicas;
6) Incluso desarrollo de las facultades intelectuales y morales.

Como se puede ver, si la posesión de este rico conjunto estuviera asegurada a los místicos, formarían un grupo de dones y de privilegios reales, los reagruparía en una clase de seres o en una humanidad aparte; y, lejos de negar sólo uno de esos dones con la menor obstinación, seguramente sería el caso, correrían entonces, con las manos suplicantes, hacia los santuarios donde se oculta el depósito de todos.

¿Pero qué ocurre en realidad?

Responder a esta pregunta con una negativa o una afirmativa no sería ni sabio ni útil, y aquí ésta no es nuestra misión. Sólo tenemos la de examinar el papel que esos dones extraordinarios desempeñan en la vida y en el pensamiento del más ilustre de los místicos modernos. Ahora bien, esta obra no es ni difícil ni ingrata. Saint-Martin es, sin duda, muy reservado, como conviene en esos importantes temas, pero es muy leal, y siendo muy místico, es también muy sincero.

Primero, es aquí un hecho general: cuanto menos valor personal tenga el místico, el teósofo o el inspirado, el privilegiado, en una palabra, más le gustan las pretensiones y más pone artificios, es decir, velos, a su discurso; al contrario, cuanto más luces, gusto y razón tenga, más simple, humilde y recto es.

Es un segundo hecho general que el número de los fenómenos que alegan para apoyar las más grandes ambiciones es inmenso; pero, para la crítica sana, la crítica más imparcial y la mejor dispuesta en reconocer lo que debe ser aceptado, hay dificultades extremas en coger los hechos en su primitiva sencillez y en su lado positivo.

Es un tercer hecho general que los místicos sinceros y los teósofos eminentes hacen poco caso a todo lo que es fenómeno externo, por muy extraordinario que sea, y no buscan, al menos los más avanzados, sino una sola cosa. Ahora bien, esta única cosa es lo que la filosofía llama el perfeccionamiento moral, lo que la religión llama la obra de santificación, y lo que suelen llamar la regeneración o la reintegración del hombre en su estado primitivo.

Saint-Martin, de todos el que tenía a la vez las más altas pretensiones en metafísica y la más alta ambición en moral, es también, de todos, el que parece hacer menos caso de los fenómenos tradicionales y a las pompas mistagógicas. Y, sin embargo, su vida interior por completo está dominada por la teosofía tradicional, las más importantes creencias y las más fervientes aspiraciones del misticismo. Entre él y Fénelon, quien permanece tan cerca del Evangelio como sea posible y cita tan poco como a la Sra. Guyon, hay un abismo. Por eso, una gran parte del interés que se vincula con su vida es debido a la lucha que no deja de revelarse en ella, muy a su pesar, entre su pensamiento filosófico y su pensamiento místico, y luego entre su pensamiento místico y su pensamiento teosófico. Si existe un hombre en las confesiones de quien sea interesante seguir una por una, primero, las pretensiones de un misticismo que quiere pararse justo en el límite, luego las pretensiones de una teosofía que se embriaga al ver la grandeza divina y lleva ese sentimiento hasta la exaltación, es él. Si, pues, después de todo examen de sus nobles confesiones y sus aspiraciones enérgicas, constantes y a menudo perfectamente iluminadas, no llegamos a una solución del problema que presenta la pretensión general de los místicos y de los teósofos a unos estados privilegiados, mediante la opinión precisa que alimenta Saint-Martin sobre esos estados, la solución del problema será, si no imposible, al menos muy difícil. Y me parece que deberá ser pospuesta todavía por largo tiempo. Porque los siglos son poco pródigos en estos raros espíritus, tan creyentes, tan lúcidos y tan rectos, de los que Saint-Martin es una de las figuras realizadas.

En efecto, si para mí hay una cosa evidente, es que Saint-Martin no veía mucho más claro en sí mismo de lo que nosotros vemos después de sus confidencias.

Digno de todo tipo de dones, el teósofo no se atribuye ninguno claramente. Y, en primer lugar, ¿quién, más que él, estaba llamado, por todas esas cualidades, al primero de los favores del que nos aseguran los místicos que la humanidad no deja de poseer y gozar, entendiendo por ello las *revelaciones extraordinarias*?

Sin embargo, Saint-Martin no ostenta revelaciones de ese tipo. Era demasiado religioso para atribuirse, bien la inspiración profética, bien la inspiración apostólica.

Y si pensáramos que era demasiado poco de su Iglesia, demasiado filósofo para querer atribuirse revelaciones semejantes a las de santa Brigitte o de santa Teresa; que hace falta tomarlo más en su terreno, y que pudo halagarse de ser uno de los favorecidos en la clase de los místicos a los que les gustan nutrirse con las más altas revelaciones metafísicas, nos equivocaríamos todavía más. Bajo este punto de vista, todavía era demasiado filósofo y demasiado de su siglo para querer asimilarse a Jane Leade y Jakob Böhme, quienes escriben,

por así decirlo, bajo la inspiración del cielo. En efecto, si aquella llenó toda una serie de volúmenes con sus visiones, inspiraciones y revelaciones que habían venido a imponerse a su mente, y si el segundo se creyó, no precisamente en un estado de iluminación permanente, pero llamado de vez en cuando a poner por escrito lo que le era inspirado (su tratado de la Encarnación, por ejemplo), jamás Saint-Martin tuvo la idea de imitarlos en esto lo más mínimo. Lejos de eso, jamás quiso preocuparse, por mucho que le hablaran sus amigos de Inglaterra y Suiza de las revelaciones de Jane Leade; y fuera como fuera el culto que tuviese por Jakob Böhme, jamás quiso admitir en serio sus pretensiones a la inspiración.

Esta actitud frente los cuatro órdenes de revelación que parecen agotar los matices de la inspiración divina excepcional, ¿es la de un crítico racionalista?

No. Saint-Martin no se atribuyó jamás ni revelaciones ni inspiraciones, y sin embargo sentía que gozaba de dones muy parecidos.

Lo que sentía, ¿acaso era esa revelación natural o esa inspiración común a todas las inteligencias inferiores que están iluminadas por la inteligencia suprema, como los globos del sistema solar están iluminados por aquél que es su centro común de atracción y es el fuego, la luz, la fuente de la vida, puesto que es la de su movimiento y de su animación?

Esta revelación, podía admitirla como puro racionalista. Puesto que hay una que puede reconocer todo filósofo. Ocurre en cualquier mente humana una serie permanente de intuiciones, internas o externas; se presentan sin cesar ideas y se producen debates siguiendo unas leyes que nosotros no hemos hecho. Se nos dan verdades de las que no somos los creadores, y que proceden de una fuente cuyo origen no conocemos. Ahora bien, esta fuente, esas verdades y esas leyes, siendo universales, absolutas, supremas, es evidente que no pueden llegar a nosotros sino del supremo. Es, pues, aquí la inducción más legítima posible, puesto que es forzada; del mismo modo que en el mundo material toda luz llega a nuestro ojo desde el sol central y por consiguiente es una, del mismo modo en el mundo espiritual toda verdad es una y llega a nuestra mente de la mente suprema. De allí resulta evidente también que toda inteligencia normal está en un estado de inspiración o de revelación permanente, en un estado hasta este punto maravilloso o inconcebible que cualquiera que pida un milagro más grande que éste, no sabe lo que está diciendo, y cualquiera que se niegue a creerlo, no sabe lo que hace.

¿Es esto lo que admite Saint-Martin? ¿Es esta revelación natural?

Sin ninguna duda. Pero añade algo más, muy particular, completamente individual: porque jamás nadie se ha creído el favorito de Dios en un grado más alto que él. Pero, no nos vayamos más lejos de lo que él mismo hizo.

Dijimos pues que su teología descansaba sobre una *revelación personal*, que no hay *un dogma de religión revelada o natural que este espíritu atrevido no haya tocado a su manera*.

La segunda de esas afirmaciones está fundada. Pero, en esto, Saint-Martin no ejercía más que un derecho común, derecho, si no de fe, al menos de razón. En cuanto a la primera de esas afirmaciones, que tiene más alcance, no encuentro las pruebas. Saint-Martin se asimila a los profetas y con los apóstoles, eso es verdad, y es exagerado, sin duda, pero es sólo por las obras por las que se lanza en esta comparación; no es por la inspiración divina. Se atribuye unas luces especiales sobre cada dogma, y eso es también cierto; pero es de sus maestros o de la bendición divina de donde recibe esas luces, nos dijo. Jamás atribuye pretensiones a una inspiración divina milagrosa que tuviera por objetivo desarrollar o modificar antiguos dogmas, y todavía menos el de establecer nuevos.

Sin embargo, Saint-Martin está muy convencido de que una voz, desde arriba, «procedente del Verbo celoso por los afectos que le son debidos, afectos exclusivos de Saint-Martin», se encarga de instruirlo de sus deseos y de sus sentimientos. Esta voz viene a pararlo en el momento en que, en Toulouse, va a establecer una alianza con algo que es de este mundo, eso es verdad; pero no es más que un matrimonio, no es de un dogma de lo que se trata; es un aviso y no una revelación la que le es dada. Hay buen trecho entre esta prueba de afecto procedente de arriba y una iluminación; un hecho de orientación no es una enseñanza.

Sin embargo, nada podría establecer más claramente que este aviso la intimidad de las relaciones, los hábitos de la comunicación y la elevación del rango. Es sobre todo esto en lo que Saint-Martin tiene interés, y en este campo donde el sentimiento místico es el único juez escuchado, no conviene intentar siquiera refutarlo. Allí no hay argumento posible, no hay acero que muerda este pórfido.

Saint-Martin apunta más alto aún.



Las comunicaciones con seres superiores (– La teúrgia) – Las manifestaciones, las apariciones y las visiones (– La escuela de Copenhague y la escuela de Burdeos – La condesa de Reventlow – Señoritas Lavater y Sarasin – Herbort y Saltzman – El misticismo cristiano y el misticismo de Saint-Martin).

Admitir comunicaciones diversas y extraordinarias con el mundo espiritual, es el carácter común de todos los místicos; y es la ambición de todos los teósofos tenerlas personalmente. El racionalista, también no pediría otra cosa mejor sino encontrarse en relación con unas inteligencias más elevadas que el hombre. Pero, lo que no es para él sólo una idea, una aspiración, y a lo sumo una teoría, es para el verdadero místico una especie de dogma, y para el verdadero teósofo una innegable realidad. Se puede, cuando uno es místico, no llegar hasta el *gozo*, pero se cree en él. Si existen místicos que no llegan a eso, es porque se lo impide su imperfección personal, o bien se dejan parar, sin quererlo y sin darse cuenta, por el contagio del racionalismo y por temor al ridículo. Por eso todos tienen cuidado respecto a

la divulgación, y no están cómodos sino entre iniciados muy discretos.

Saint-Martin, aunque fuera un iniciado hablando con iniciados, con su discípulo de Berna, por ejemplo, es a este respecto de una reserva tal que a menudo estaríamos tentados de ponerlo, si no entre los excluidos, al menos entre los que se mantienen en la frontera por prudencia y con el fin de poder retirarse sobre un terreno seguro en caso de necesidad. Pero, si se recoge con cuidado, cree con firmeza. Admite perfectamente Potencias o Virtudes que nos ayudan; elige las suyas y se pone en guardia contra sus vecinos, los cuales no son ni tan puros ni tan benevolentes. Desconfía mucho de algunas regiones del mundo espiritual y de algunas clases de espíritus que distingue; pero cree tanto en su poder que se preocupa y huye de su contacto con una especie de horror. Eso no es escepticismo, sólo es vigilancia.

Además, su fe no se limita a influencias invisibles, ocultas. Cree en comunicaciones sensibles y muy diversas, tanto más variadas cuanto que admite las categorías o clases más numerosas, clases que se combaten o al menos se disputan la influencia que ejercen sobre los hombres.

He aquí su teoría.

Por nuestro origen somos, o al menos en nuestro origen éramos superiores a la región del firmamento, a la región *astral* y a los espíritus que la gobiernan. Ya no lo somos. Desde la caída del primer hombre, nos hemos vuelto inferiores a esta región y hemos caído bajo la influencia de los que la dominan.

No me paro para decir cuánto esta teoría es diferente de la idea fundamental del gnosticismo con la que se complacen en confundirla. Según la ciencia secreta de los gnósticos, el hombre, al no ser más que la obra, la criatura de los espíritus que lo han hecho a espaldas del Dios supremo, les está subordinado por su mismo origen; y si tiene mil razones para querer liberarse de su reino, no tiene, al menos, la de aspirar a ello, en nombre de sus relaciones primitivas. La teoría de Saint-Martin es otra: más halagüeña para el hombre, le da el derecho de ser muy desdeñoso para con las prácticas teúrgicas.

Aquéllos que se complacen en el estado en que el alma ha caído, dijo, y no saben el camino de la esfera superior a la cual pertenecemos por derecho primitivo, aceptan el dominio de las inteligencias astrales y se ponen en contacto con ellas. Es la gran aberración de los que practican la magia, la teúrgia, la necromancia y el magnetismo artificial. No todo es error o mentira en esas prácticas; pero hay que desconfiar de todo, puesto que todo ocurre en una región donde el bien y el mal están mezclados y confundidos.

Escuchemos a este respecto una bonita carta escrita en 1797, a la vuelta de Saint-Martin de un viaje a Petit-Bourg y a Champlâtreux, y que demuestra cambios profundos que tuvieron lugar en las creencias del teósofo. A su poco discreto discípulo, habiéndole asaltado de nuevo con toda una serie de preguntas ardientes, le dijo:

“Le responderé sobre los diferentes puntos que me urge aclarar en mis nuevas tareas. La mayoría de esos puntos dependen precisamente de iniciaciones por las que pasé en mi primera escuela, y que dejé desde hace mucho tiempo para dedicarme a la única iniciación que sea verdadera según mi corazón.

Si hablé de esos puntos en mis antiguos escritos, fue en la inmadurez de mi juventud y por el poder que tenía sobre mí el hábito diario de verlos tratar y recomendar por mis maestros y mis compañeros; pero hoy menos que nunca podría alejar a alguien con este artículo, dado que me he apartado de ello cada vez más. Además, no sería de ninguna utilidad para el público que, en efecto, en simples escritos, no podría recibir al respecto luces suficientes...

Este tipo de luces deben pertenecer a los que están llamados directamente a hacer uso de ello, por orden de Dios y para la manifestación de su gloria. Y cuando están llamados de esta manera, no hay por qué inquietarse por su instrucción, puesto que reciben entonces, sin ninguna oscuridad, mil veces más nociones, y nociones mil veces más seguras que las de un simple aficionado como yo podría darles sobre todas esas bases. (Saint- Martin quiere hablar aquí de los fundadores de religiones, de los profetas y de los apóstoles).

Querer hablar de ello a otros, y sobre todo al público, es querer estimular inútilmente una vana curiosidad y trabajar más por la gloria del escritor que por la utilidad del lector. Ahora bien, si he cometido errores de ese tipo en mis (antiguos) escritos, cometería más si quisiera persistir en caminar de la misma manera. Mis nuevos escritos, pues, hablarán mucho de esta iniciación central que, por nuestra unión con Dios puede enseñarnos todo lo que debemos saber, y muy poco de la anatomía descriptiva de esos puntos delicados sobre los que usted desearía que focalizara la atención.

Sobre el medio de la más rápida unión de nuestra voluntad con Dios, le diré que esta unión es una obra que no puede hacerse sino por la firme y constante determinación de aquéllos que la desean; que sobre esto no existe otro medio sino el uso perseverante de una voluntad pura nutrida por las obras y la práctica de todas las virtudes, enriquecida (sic) por la oración, para que la gracia divina venga a ayudar nuestra debilidad y nos lleve al término de nuestra regeneración.

Sobre este artículo, usted ve que lo que yo pueda decir al público no tendría seguramente más crédito de lo que tuvo la palabra divina.

Sobre la unión del modelo con la copia, le diré que en las operaciones espirituales de todo tipo, este efecto debe parecerle natural y posible, puesto que las imágenes que tienen vínculos con sus modelos deben tender siempre a aproximarse a ellos. Es por esta vía por donde andan todas las operaciones teúrgicas donde se emplean los nombres de los espíritus, sus signos, sus caracteres; todas las cosas que pueden ser dadas por ellos, pueden tener relaciones con ellos.”

Vemos una vez más, por lo anterior y por lo que viene a continuación, que Saint-Martin no condena la teúrgia en general, que tiene la suya propia, y que solo condena la que se apega a las Potencias de la región astral.

> *"En cuanto a su pregunta sobre el aspecto de la luz o de la llama elemental para obtener las virtudes que le sirven de modelo, usted debe ver que entra absolutamente dentro de la teúrgia, sobre todo, en la teúrgia que emplea la naturaleza elemental, y como tal la creo inútil y ajena a nuestra verdadera teúrgia, en la que no hace falta más llama que la de nuestro deseo, ni más luz que la de nuestra pureza.*
>
> *Eso no impide, sin embargo, los conocimientos muy profundos que usted puede extraer de Böhme, sobre el fuego y sus correspondencias. Hay (allí) para calmar sus especulaciones."*

¡Qué firmeza y menuda razón! No diré qué sublime desdén, diré ¡qué simpática indulgencia! En un hombre, además tan creyente, nos gusta ver un juicio tan claro y una paciencia tan caritativa.

Eso explica perfectamente por qué Saint-Martin no practica ninguna de esas operaciones teúrgicas tan valoradas en la escuela de Burdeos. Sin condenarlas todas, expresa hacia todas un sincero rechazo, y sin separarse de aquéllos que se dedican a ello, recomienda sin cesar a sus amigos y a sus discípulos que desconfíen. Les apremia a que vayan más alto, a la región pura, la del Verbo, de sus Agentes y de sus Virtudes. Todo lo que ocurre en el orden sensible o físico lo conmueve penosamente y choca con su razón. Espiritualista en todo, no es materialista bajo ningún concepto. No quiere siquiera el materialismo «*para su lacayo*».

Entre su relación con el mundo espiritual y el que surgía o se practicaba con entusiasmo en otra parte, había un verdadero abismo. La relación con las almas de los muertos retenidos en las regiones astrales no es sólo el objeto de sus temores, sino también el de sus desprecios. Es en la esfera superior donde se desplaza y se mueve; y si al final está tan descontento con Swedenborg, es precisamente por razón de que el confiado visionario posee la ciencia de las *almas* más que la de los *espíritus*.

Creo que no hablaría mejor de las *visiones* de su condiscípulo Fournié, cuando se habla de ello, he destacado cuán mediocre partidario es de las manifestaciones de una de sus mejores amigas, la marquesa de la Croix. Se aleja adrede de la duquesa de Bourbon, quien se apegaba a las clarividencias de los somnámbulos, de todo lo que es fenómeno sensible. No niega ni las manifestaciones ni las visiones en general; pero se alza contra la crédula confusión de todas, las unas con las otras. Lejos de eso, las clasifica y las distingue. El barón de Liebisdorf, quien es como todo el mundo, quien querría ver y quien seguía aspirando a un conocimiento físico de Dios mismo, por mucho que volviera a la carga para arrancarle una concesión que permitiera a su materialismo que esperara algo parecido, Saint-Martin no cedió. Sabe que la tradición mística quiere, desde los neoplatónicos, Plotino a la cabeza, que se vea a Dios. Y

como no se cree lo más mínimo un jefe eminente o favorecido, como no se cree digno de atar los cordones de los zapatos de Böhme, quien se atribuye tres grandes visiones en su vida, no niega nada a este respecto. Pero si se abstiene, no es que dude. Al contrario, en sí mismo está lleno de respeto por esta palabra santa repetida más de una vez en el Pentateuco: «*Nadie puede ver a Dios y vivir*». Rechaza sobre este tema toda pregunta nueva, y no sin alguna impaciencia, en términos propios para poner fin a todas esas interpelaciones indiscretas que revelan aún más ignorancia que curiosidad. Repite a su amigo que es espiritualmente y no físicamente como hay que gozar de los encantos de la presencia de Dios.

El barón le comentó las manifestaciones obtenidas en la escuela del Norte. Ya he dicho, respecto al viaje de Londres, el poco caso que hacía Saint-Martin de esta escuela. Demostraré aquí cómo la combate.

> "*Creo,* escribe (carta del 26 de enero de 1794), *que el que recibe comunicaciones externas y gratuitas como en Copenhague, puede que no esté equivocado, pero no tengo ningún medio para asegurar tal cosa. Los de Copenhague me parecían no tener pruebas suficientes para justificar su confianza:*
>
> 1) *No creo que sean elegidos al primer grado arriba mencionado. De lo contrario, no tendrían dudas, y no necesitarían hacer preguntas.*
> 2) *Los veo pasivos en su obra, los veo operados, y no operantes; y así, no tienen la activa virtualidad necesaria para atar lo fuerte, a fin de saquear la casa del fuerte y ponerla en estado de limpieza conveniente para alojar sólo a gente honesta.*
> 3) *Las repuestas que reciben cuando preguntan: ¿Eres la causa activa e inteligente?, no demuestran nada, puesto que el enemigo puede imitarlo todo, hasta nuestras oraciones, como lo dije en el Hombre de deseo, y al discernimiento de esas terribles imitaciones es a lo que conduce el uso y la práctica de las verdaderas operaciones teúrgicas, cuando no se da continuación a lo interno que lo aprende todo y preserva de todo.*
> 4) *Por último, no veo en esos elegidos de Copenhague los signos indicados en el Evangelio para caracterizar a los verdaderos misioneros del espíritu: «curarán a los enfermos, expulsarán a los demonios, beberán los venenos que no les harán ningún daño».*
>
> *Y luego, no sé si mi extrema prudencia contra lo externo, y mi gusto siempre creciente por lo interno, me prohibirían aproximarme siquiera a esos objetos, hasta que fuese enviado por otra orden que la de mi deseo o de mi curiosidad.*
>
> *Debo añadir que, si la potencia malvada puede imitarlo todo, el poder bueno intermediario habla a menudo como la misma potencia suprema. Es lo que se vio en Sinaí, donde los simples Elohim hablaron al pueblo como si fuese el único Dios, el Dios celoso* (esta idea es de Martínez)*: nueva razón para mantenerse en guardia contra les conclusiones que se sacan de la respuesta afirmativa.*

Si todas esas reflexiones pueden ayudar a la interesante hija de Lavater a confiar en todo esto, usted puede mandárselas; igual que le estaré agradecido de seguir comunicándome lo que ha aprendido por todas partes.

He tenido lo físico también, dijo Saint-*Martin, pero en menor cantidad* (desde Burdeos) *que en la escuela de Martínez; y todavía más, durante esos procesos* (cuando participaba en Burdeos)*, tenía menos de lo físico que la mayoría de mis compañeros. Me resultó fácil reconocer que mi parte fue más en inteligencia que en operación. Lo físico no me llama ya la atención ni tiene mi confianza más que el resto.*

Además, se lo he dicho mil veces, lo que no es su obra personal es una pérdida de tiempo para usted."

Saint-Martin fue realmente más feliz de lo que pensaba, y un discípulo más dócil de lo que se esperaba. A partir del 25 de julio de 1795, el barón le escribe una carta en la que se desvincula de la escuela del Norte como si nunca hubiese sido apasionado a ella. La Señorita Lavater siempre está «en los mejores principios». La Señorita Sarasin de Bâle (donde había una especie de sucursal de la escuela del Norte) entró también experimentalmente en la buena vía.

"Además de eso, continúa, me comentó una noticia que me agradó y que sirve para confirmar lo que nosotros (este nosotros es interesante) *ya habíamos conjeturado a priori sobre la escuela del Norte. He aquí lo que me escribió:*

Una dama de Copenhague, la condesa de Reventlow, discípula de la escuela del Norte, igual que Lavater, había comentado a éste que, disgustado por las contradicciones que se encontraban en esta escuela, ella lo había abandonado todo; que se creía muy feliz de haber buscado y encontrado una vía más simple."

¿Qué es lo físico que Saint-Martin tuvo, él también, y desde la escuela de Martínez?

Es evidentemente de lo que se vanagloriaban de haber tenido en la escuela del Norte, es decir, las *apariciones* o manifestaciones sensibles.

¿Y por qué tuvo menos que sus compañeros? Lo dijo: «*Me fue fácil reconocer que lo mío fue más en inteligencia*[16].» He aquí por qué aconseja a su amigo que no ande buscando lo físico

[16] *«Lo mío fue más en inteligencia.»* Es lo que confiesa en varias ocasiones, y siempre a título de privilegio. Su primer maestro ya le había dicho que, teniendo la inteligencia, no necesitaba visiones. Es por eso que no se le atribuye ninguna. Pero cierto día tuvo en Luxemburgo un cuadro que le fue enviado en el que figuraban Moisés, su hermana y una tercera persona. *«Reinaba la oscuridad sobre el globo; la hierba se secaba sobre la tierra; los animales rugían. Moisés, su hermana y otra persona que conozco, iban sucesivamente hacia los cuatro puntos del horizonte. La tercera persona oraba mucho y por eso mismo consiguió preservarse de los males que amenazaban el universo.»* Vemos que este cuadro, enviado *«en 1778 o en 1780»,* representa la Revolución; que la tercera persona que

para nada. Quiere el fondo; no menosprecia la forma, no quiere lo que da. Recordemos «*la iniciación de Versalles por las formas*».

En general, Saint-Martin se quedó de piedra ante este sistema de divulgación que pretende poner el mundo de los vivos completamente en contacto con el mundo de los muertos. Después de su muerte y la de su discípulo Liebisdorf, un alumno de éste, el señor Herbort de Berne, había admitido sobre este tema la tradición común, según la cual Saint-Martin no sólo solía ver los espíritus, sino que abría los ojos o daba la facultad de verlos a sus adeptos. Escribió a Saltzman como si fuese un hecho positivo. Ahora bien, esto es lo que Saltzman le respondió el 10 de agosto de 1810:

> *"En cuanto a la afirmación contenida hacia el final de su carta sobre el don que poseía Saint-Martin de abrir los ojos o la mirada sobre el mundo de los espíritus, la pongo muy en duda. Conocí a Saint-Martin desde 1777 (sic). Estuvo en Estrasburgo durante dos (sic) años, y no dejó la ciudad sino al comienzo de la Revolución. Es aquí donde fue impreso, bajo mi dirección, la primera edición de El Hombre de deseo. Conozco muy bien sus trabajos. No obraba sobre el mundo de los espíritus en el sentido ordinario, y no abría los ojos a los demás para mirar. Seguramente es un malentendido. Saint-Martin era muy discreto además, y solo hablaba de ciertas cosas con iniciados*[17]."

Otro resultado muy diferente de un simple conjunto de fenómenos maravillosos es lo que busca Saint-Martin, y vincula el éxito con otras condiciones distintas de esas operaciones dudosas, con condiciones morales. Solo quiere tener relaciones con la aristocracia de los cielos, y no quiere conseguirlo sino por el más alto grado de identificación moral con Dios que sea concedido al hombre alcanzar.

Todo es personal, dijo, en las relaciones del alma, en el desarrollo de sus poderes, en la regeneración que ellos necesitan y en la elevación que consiguen en esta obra de palingenesia. Ésta es su doctrina, y así liberada, es muy digna de atención.

¿Es otra cosa que la doctrina cristiana?

Ésta se limita a decir que la regeneración moral del hombre es la obra del Espíritu divino, y que, al engendrar en nosotros a un hombre nuevo, transformando el hombre viejo en otro, esta regeneración nos lleva a la santificación y modifica completamente el juego de nuestras facultades éticas: actúa de modo que ya no somos nosotros mismos los que nos gobernamos, sino que es la ideal perfección la que se revela al género humano, el Cristo viviente en nosotros, quien reina sobre nosotros. Éste es el misticismo cristiano.

---

aparece es el mismo Saint-Martin, y eso explica la protección de la que no dejó de beneficiarse en medio de todos los disturbios.

[17] Correspondencia mística de Salzmann, tomo I, que contiene la correspondencia autobiográfica de Lavater y otros místicos de Suiza y Alemania. (De mi colección).

La doctrina mística de Saint-Martin no se limita a eso; va mucho más lejos, si no es en sus ideas, al menos en su lenguaje, que siempre es diferente, siempre muy figurado. En el lugar del Cristo, pone la causa activa e inteligente, y hace que tengan el Espíritu divino y la Sofía celeste, a la que llama el cuerpo de Cristo, un papel que nos sorprende tanto como hubiera encantado al general Gichtel. Añade sus Virtudes, sus Potencias y sus Agentes que son, de alguna manera, los auxiliares de la sabiduría suprema. Lo hace con la prudencia y su discreción habituales. El entusiasmo muy verbal y muy figurado de algunos místicos eminentes que llevan muy lejos el lenguaje y las ideas le ofenden especialmente. Esos impulsos de fraseología los reprime con cuidado en su correspondencia, especialmente en lo que concierne la Sofía, la Virgen divina, en su unión con la Virgen María. Pero, por otro lado, no quiere sacrificar el dogma con el lujo del estilo, ni excluir la verdad con el error. Lejos de eso, es mucho más místico de lo que parece en sus obras publicadas, y dice muy claramente en su correspondencia que, si quisiera hablar sobre la unión mística con la Sofía divina, no tendría más que consultar su experiencia personal, la cual lo pondría en condiciones para confirmar, en lugar del matrimonio, lo que Liebisdorf le dijo sobre él de Gichtel. ¿Acaso no era hablar demasiado?

La Sofía divina había jugado un papel importante y muy interesante en la vida del general:

> "*Después de la muerte de su Esposo, ella misma vino a ordenar, dirigir la elección y la disposición de sus Cartas póstumas. Renovó varios pasajes que no estaban indicados sino de manera imperfecta en los borradores que había dejado a su amigo Uberfeld, y a medida que éste trabajaba en esta redacción, Sofía lo dirigía en persona. Vino a este efecto a ver a Uberfeld en diferentes ocasiones; una vez ella se quedó durante seis semanas. Era un festín continuo durante el cual comunicó al redactor, y a unos discípulos fieles del difunto, desarrollos de su santa teoría, que superaba de largo todo lo que jamás nadie pudo imaginarse*."

Éste es el resumen que Liebisdorf presenta a su amigo. La Sofía celeste, la sabiduría divina personificada, ¿desempeñó un papel semejante en la vida de Saint-Martin?

Ella le dio pruebas de su poder y de sus simpatías, es verdad, pero ¿trabajó para sus Cartas como para las del general? No. Pero aunque los favores de Sofía hubieran llegado tan lejos como en el ejemplo que le comentan, hubiera descartado de su pensamiento como de su pluma todo detalle algo vulgar.

Todo este lirismo epitalámico tan vivo, tan prodigado en todos los tiempos, y tanto en Occidente como en Oriente, por los místicos cristianos como por los místicos budistas o musulmanes, Saint-Martin lo eliminó de su pensamiento como de sus páginas, en nombre del gusto como en nombre de la verdad. Lo que aprecia en su teoría sobre la sabiduría eterna es el papel que desempeña en el universo, en la vida de aquellos que comprenden el ministerio que el hombre está llamado a realizar. La liberación de la naturaleza en duelo y a la espera de su palingenesia hecha necesaria por la caída del hombre, éste es el gran objeto por el que

ilumina, anima y dirige a aquéllos que están hechos para entenderla. Puesto que el hombre, al levantarse de su caída, debe levantar el universo de la suya, y «*devolver al sol sagrado su esposa querida*», la eterna Sofía de la que está separado.

Se ve bien aquí cómo este misticismo supera con creces el dogma cristiano, pero al menos, con estas opiniones de que todo, en nuestros esfuerzos y nuestras aspiraciones, se concentra en Dios, todo lleva a Dios. Su manifestación más alta concedida a la tierra, el Cristo, reina en nosotros. Esta sabiduría hipostasiada, personificada, y por decirlo muy burdamente desfigurada por el éxtasis, después de todo no es más que la sabiduría, y Saint-Martin, al no aspirar esencialmente más que a ella, sólo podía dar poca importancia a las manifestaciones secundarias, a todo tipo de apariciones o visiones posibles, todo lo que dependía de la región astral que inspira una gran desconfianza a su lúcida razón.



Los favores permanentes y los favores excepcionales – Los estados extraordinarios: los éxtasis y los arrebatos – Los dones extraordinarios: la clarividencia, la segunda visión, los oráculos y las profecías – El sonambulismo – La iluminación y las claridades.

Lo que constituye el objeto de todas las convicciones y de todas las ambiciones religiosas es el amor de Dios a cambio de su amor. Los místicos sólo se distinguen del resto del mundo en lo que aspiran a ese amor en una medida superior, excepcional. En efecto, se atribuyen o buscan de parte de Dios una benevolencia hasta ese punto íntimo, especial y permanente, que hacen de ello una verdadera amistad, pero con un matiz completamente individual, muy personal. Todos son la madre de los hijos de Zebedé, con la única diferencia que asumen lo que pedía para sus hijos: los primeros sitios, y a la derecha en vez de la izquierda del Señor de los cielos y de la tierra. Sin duda la mayoría habla de interrupciones en el sentimiento o en el inefable gozo que tienen de esa benevolencia; pero sufren de ello como si de una privación se tratara, y es únicamente en su gozo y no en los afectos divinos donde admiten esas intermitencias. Ésas no son más que pruebas destinadas a elevarlos todavía más. Cambian, pero Dios no cambia. Necesitan esas privaciones que son los medios del avance, y es el amor de Dios el que se las envía. Esos envíos son incluso los testimonios de su amor: las pruebas son las demostraciones de su celo. Saint-Martin es una de esas personas de ese estado, y ésta es una de esas locuciones comunes: Dios está celoso de mí, o bien, Dios quiere que sea sólo de Él.

Eso todavía no es suficiente para las santas ambiciones de los grandes místicos, y añaden a los favores de una benevolencia permanente los favores extraordinarios, los días y las horas en que se sienten, más que otros, los privilegiados de Dios, con más confianza y más alegría como sus hijos predilectos. Al recibir de su amor luces, oráculos, visiones proféticas, raras soluciones, testimonios más sensibles, más irrefutables, emociones más vivas, esperanzas más claras, obtienen también en el orden de la resignación y de la humildad consolaciones y

perspectivas que para ellos son certezas.

Esto es un conjunto de fenómenos de una apariencia más modesta que las anteriores. Pero, en el fondo, esas dulzuras divinas muy íntimas son muy superiores a las revelaciones, a las inspiraciones, a todas las manifestaciones externas y a las visiones mismas. Son, quizás, dones menos extraordinarios, pero más decisivos y más constantes.

Existen otros más que son calificados sólo como favores, pero que parecen ir todavía más allá de los que acabamos de nombrar, o al menos parecen añadir un nuevo grado de intensidad y esplendor.

En efecto, de la simple meditación que los eleva hacia Dios en las horas ordinarias, los grandes místicos pasan a veces a la contemplación de su majestad con un entrenamiento real, y de la misma contemplación se sienten llevados, si se expresan bien, a la intuición de su persona hasta ese punto donde la suya se absorbe y se pierde dentro por completo. Y sólo allí, en ese estado de éxtasis, se sienten en adelante en su estado normal, su verdadera patria, su vida natural. Lejos de allí, están en el exilio; y cuanto más se abrevan en ese exilio de las amarguras de la tierra, más se ligan, en sus inefables aspiraciones, a los inefables arrebatos que vislumbraron.

Por muy dulce que sea pues para su corazón el sentimiento de la benevolencia especial y permanente, pero ordinaria, de Dios, y por muy halagüeñas que puedan parecerles las manifestaciones sensibles, son los estados extraordinarios, se entiende, los que son el objeto de sus deseos más preciados. De estos estados hacen la condición legítima del alma. Está en su situación anormal cuando está privada de ello; en cuanto lo alcanza, está en su situación primitiva, la única normal.

¿Saint-Martin conoció los diversos estados de éxtasis?

Para la crítica, el éxtasis es poesía. Para los místicos, todo está dicho en su lenguaje, el éxtasis es una situación excepcional que no crea ni su razón ni su imaginación, que no conciben ellos mismos ni deben intentar hacer que los demás lo entiendan; en vano éstos intentarían también negárselos si intentaran ellos mismos demostrarlo a sus adversarios. Para la mayoría de ellos, siendo mediocres psicólogos, es una buena fortuna para la ciencia el tener a su cabeza a pensadores tan finos y tan profundos como Saint-Martin, pensadores a la vez tan adelantados en esa vía, y tan sinceros sobre esos fenómenos. Puesto que, si hubiese alguien que pudiese merecer nuestra confianza a este respecto, debería ser un juez tan recto como experimentado.

Y no hay nada más interesante como la vida y la doctrina de Saint-Martin, consideradas desde ese punto de vista.

Saint-Martin no se atribuye más de un éxtasis o arrebato que lo haya llevado fuera del mundo

sensible y lo haya puesto ante Dios, no se vanagloria de una aparición, de una visión o de una manifestación que le haya sucedido de parte de un espíritu cualquiera que habita en el mundo superior. Pero entre su discreción y el rechazo de esos hechos, hay un espacio infinito para él.

¿Hasta dónde alcanza su pensamiento? ¿Dónde se paró?

Eso es lo que no dice. Perseguido por su impetuoso discípulo, se limita a decir: «He experimentado lo físico también», es decir, manifestaciones o visiones. En otra ocasión, cuando el mismo discípulo alardea de los inefables gozos de un místico de Alemania, se limita a decir que él también conoció los gozos de una unión celeste. Como teoría, no expone nada, predica la moderación y la crítica; pero se guarda de negarlo. Lejos de eso, el fondo de su doctrina es precisamente esa teoría de la reintegración del universo y de todos los seres que él recibió de don Martínez, teoría cuyos ricos desarrollos transmite, con una elocuencia tan cálida, a sus discípulos, y que debe recolocarnos en la unión íntima, en la comunicación sensible con el mundo espiritual. Esa reintegración es el mandato de su misión, la obra de su vida. Es el ministerio de todo hombre-espíritu; y para realizarlo todo hombre-espíritu debe hacerse instruir, es decir, iniciarse a la doctrina de la escuela. Ahora bien, no es para no disfrutar de sus frutos que uno debe pasar por la obra de la reintegración. Al contrario, esos frutos nos son asegurados en la unión con Dios por el Verbo y por su cuerpo celeste, la divina virgen Sofía. Porque esta unión, a los ojos de Saint-Martin también, es una fuente de santos arrebatos e inefables éxtasis. Sólo que para él, esos estados no tienen nada físico, nada material, y esa fuente de alegrías espirituales es esencialmente permanente. No hay nada milagroso, nada extraordinario en ello; todo es normal, al contrario; todo es del orden eterno de las cosas internas. La modificación que quiere Saint-Martin en el misticismo vulgar es profunda. No hay nada más explícito a este respecto que la manera como endereza la crédula impetuosidad de su amigo Liebisdorf. Le habían dicho a éste que el conde D'Hauterive abandonaba su envoltura terrestre para elevarse a las regiones celestes y disfrutar allí de la presencia del Verbo. Quiere saber lo que es de ello, y escribe a Saint-Martin:

> *"Suponiendo que la persona que me habló del proceso del señor D'Hauterive, me hubiera dicho la verdad, ese procedimiento por el cual se despoja de su envoltura corporal para gozar de la presencia física de la Causa activa e inteligente, ¿no sería una obra figurativa que indicaría la necesidad de un despojo interior para lograr disfrutar de la presencia de lo Increado en nuestro centro?"*

He aquí la respuesta del sabio de Amboise:

> *"Su pregunta sobre el señor D'Hauterive me obliga a decirle que hay algo exagerado en los relatos que le comentaron. No se despoja en absoluto de su envoltura corporal; todos los que, como él, gozaron más o menos de los favores que le comentaron de él, tampoco salieron de ella."*

Esto está claro, puesto que las palabras *todos los que* dicen claramente que el autor de la carta es también uno de esos privilegiados.

> *"El alma solo sale del cuerpo tras la muerte, pero durante la vida sus facultades pueden extenderse fuera de él y comunicar con sus correspondencias externas, sin dejar de estar unidas a su centro, como nuestros ojos corporales y todos nuestros órganos corresponden a todos los objetos que nos rodean sin dejar de estar unidos a su principio animal, foco de todas nuestras operaciones físicas.*
>
> *No deja de ser menos cierto que si los hechos del señor D'Hauterive son de orden secundario, no son más que figurativos relativamente a la gran obra interior de la que estamos hablando; y si son de la clase superior, son la misma gran obra.*
>
> *Ahora bien, es una pregunta que no resolveré, dado que no nos llevaría a nada."*

Es dar a entender tan claramente como lo puede un hombre naturalmente humilde y discreto, que daría claramente la solución si lo considerara útil.

> *"Creo hacerle un favor más grande enfocando los principios que queriendo mantenerle en los detalles de los hechos de los demás*."

En general, de todo lo que más sorprende en la vida de algunos místicos y provoca tanto la indignación de sus adversarios como la admiración de sus partidarios, Saint-Martin participa de los fenómenos de la gran obra interior, de esa santificación y de esa transformación moral, que trae consigo todas sus consecuencias naturales.

Esas consecuencias son además las cosas más legítimas del mundo, si la primera de todas es ese estado de rectitud intelectual, de elevación del pensamiento y de pureza del afecto que piden todos los místicos sinceros. Porque son precisamente los hábitos que requieren también todos los moralistas serios; porque de todos, son los que dan a la vida del alma su más vivo impulso, e imprimen incluso al cuerpo su más poderosa regularidad.

Es, en efecto, uno de los rasgos más esenciales de la vida de Saint-Martin, el ser tan púdicamente místico como lo requiere el gusto fino de su siglo y la delicadeza recelosa de su educación. Como todos los místicos, sin duda, le gusta el misterio, el secreto, las asociaciones íntimas, los hombres que se mueven dentro, los libros que tratan de ello. Además, como a todos los místicos, le gusta el estilo figurado, la expresión simbólica, el lenguaje que vela el pensamiento en vez de desvelarlo. Y, sin duda, tanto su palabra como su vida siempre están marcadas por esas inclinaciones en un grado que impacienta con frecuencia al lector y que otras veces le desaniman. Sin embargo, si se deja llevar a menudo por esos defectos, los oculta también. Huye de las asociaciones secretas porque le habían gustado demasiado; regaña a sus amigos que le piden su opinión sobre una escuela o sobre una logia famosa a sus ojos: *es permanecer en la capilla*, según él. Se reúne más de buen grado con el gran

mundo que con los grandes adeptos; reniega de sus amores místicos en la Biblioteca nacional, siendo el primero en mofarse de un libro que mandó buscar, y añade al mérito de ese pudor el de reprochárselo como una traición. Si se permite, a veces, el estilo un poco lírico y epitalámico que el misticismo de Oriente legó al misticismo de Occidente, estilo que adoptaron además los más grandes santos y las vírgenes más castas de la Iglesia, su gusto, generalmente más puro, rechaza tanto las excentricidades del lenguaje como las del pensamiento. Pero jamás sacrifica el fondo por la forma, y algunas veces ésta escapa de su pluma más conforme con el uso general que con su reserva particular.

Esta prudencia no es calculadora; es su vida, su pensamiento, su educación, su temperamento. Todo en él es delicado, cuerpo y alma; y si sigue siendo teósofo, siempre místico, no deja jamás de ser él mismo: nacido gentilhombre, vive y muere gentilhombre, del poco caso que hizo de los privilegios del nacimiento.

Sobre todo fue sobre la pregunta más nueva y más agitada de su tiempo sobre la que se pronunció con más delicadeza, entiéndase los dones extraordinarios de diversos tipos que aparecían entonces en los horizontes místicos, los dones de curación por el magnetismo animal, las prácticas tan diversas y tan variadas de los partidarios de Mesmer y las más maravillosas todavía de Cagliostro o de sus adeptos. En la apreciación de esos fenómenos, esencialmente terapéuticos, aportó la misma medida que en el juicio de las operaciones teúrgicas o mágicas de don Martínez. Aunque estuviese lejos de profesar por los dos taumaturgos procedentes de Austria y de Sicilia los mismos sentimientos de respeto y deferencia que tenía para con el mistagogo procedente de Portugal, sin embargo, quería, como verdadero filósofo, que tuviéramos experiencias. Sin jamás apreciar las clarividencias del sonambulismo, defendió con Bailly la causa del magnetismo animal. Imparcial observador, aceptó todos los hechos incuestionables; pero tan ávido de maravillas y misterios como fue su pensamiento, jamás fue en un sentido contrario al que los hechos parecían decir. Él mismo tuvo experiencias, pero jamás intentó un milagro, no se vanaglorió de una curación, no tuvo una clarividencia sobrenatural, una visión profética, una segunda visión.

La clarividencia sonambúlica entonces no era lo que es ahora. Se limitaba a constatar el estado más o menos normal del cuerpo o del alma humana. No iba todavía muy lejos en ese campo. Visitaba todavía menos las comarcas alejadas de la tierra y no pensaba en pasear por las esferas elevadas del cielo. Pero ya tenía pretensiones que todavía no ha conseguido justificar, y he aquí a este respecto, mediante comparación entre las luces de la teosofía y las del sonambulismo, los juicios muy claros y muy definitivos que Saint-Martin pronuncia. Hablando, primero, del teósofo por excelencia, de su maestro Böhme, dice:

> *"Es una de las más magníficas leyes que el espíritu humano pueda contemplar la que expone sobre la vegetación... Éste es el signo evidente de su divina inteligencia y de su gloriosa elección. Estos pasajes bastan para llevar a un hombre no sólo al final del mundo, sino también al final de todos los mundos. ¡Amen!"*

He aquí ahora lo que añade, luego, sobre el alcance del sonambulismo y de las clarividencias:

> *"No tengo las obras del padre Rozier para ponerme al día de todo lo que usted pensaba antes sobre la vegetación; pero le informaré al respecto que el padre Rozier falleció en el último asedio de Lyon. Una noche se ofreció a Dios en sacrificio, resignándose a permanecer sobre la tierra, si hiciera falta, pero pidiendo que lo llevaran si no pudiese ser útil a nada. Luego, se acostó. Por la noche, durante su sueño, una bomba cayó sobre su cama y le cortó por la mitad del cuerpo. En cuanto a todos los detalles magnéticos y sonambúlicos que usted me envía, le hablo de ello un poco, porque esos temas fueron tan comunes y fueron multiplicados tanto en nosotros, que dudo que en ningún otro lugar del mundo hayan tenido más singularidad y variedad; y como el astral desempeña un papel muy grande en esto, no me sorprendería que hubiesen saltado chispas en nuestra revolución, lo cual pudo influir sobre la complicación y la rapidez de los movimientos."*

Relacionar esos fenómenos con el astral, equivale a decir que todos dependen de un orden de cosas muy inferior y muy sospechoso para el teósofo.

Los dones proféticos no demuestran nada tampoco a sus ojos de lo que tenemos en el estado normal, en el estado de reintegración. Algunos oráculos pueden darse por órganos impuros, prueba de ello el mago Balaam, quien figura en los textos sagrados. A sus ojos, los demonios y la región astral no merecen ninguna confianza. Se alejaba de ello en nombre de esas bonitas palabras apostólicas: «*Probad a los espíritus*.» Sin duda, san Pablo había dicho esas palabras en un sentido muy distinto, pero coincidían bien con las de Saint-Martin, y con esta libertad que todos los místicos toman, si es necesario, respecto a los textos sagrados, lo adaptaba a las exigencias de su teoría.

Ésta es la aclaración sobre una clarividencia tan dudosa; era un gran mérito de parte de un místico tan creyente.

Algunos místicos de la orden más elevada, más puritana, se vanaglorian de una clarividencia más directa, independiente del magnetismo y del sonambulismo; y los de Estrasburgo, los dos iniciadores de Saint-Martin en la ciencia de Böhme, sobre todo, le comentaban unos hechos tan positivos que, siguiendo sus consejos, vio él mismo a una de las afamadas de esos videntes. Sonrió un poco, pero en el fondo estuvo satisfecho de lo que le dijo. Y sin embargo, sobre esta cuestión, como sobre todas las demás de la misma naturaleza, jamás salió de su prudencia natural. Ignoro cómo su pensamiento se habría modificado si hubiese podido ser el testigo presencial de unos fenómenos posteriores a su estancia en la misma ciudad, los cuales tradiciones respetables presentan como elevados por encima de toda sospecha, pero tengo razones para creer que su palabra no se hubiera modificado.

El mérito de una apreciación tan tranquila es cuanto más llamativo, en tanto que Saint-Martin admitía, por su propia cuenta y por su avance personal, unos dones de inteligencia y claridades

de concepto extraordinarios.

En efecto, hablando de uno de esos descubrimientos que hace surgir tan fácilmente entre los miembros, dice a Liebisdorf, quien le apremia un poco al respecto, como de costumbre, una cosa a destacar:

> "*No he encontrado ninguna huella en Böhme y confieso que es una claridad la que me fue concedida personalmente durante las instrucciones que daba en Lyon, hace veinte años*."

Era, pues, desde 1782, cuando recibía *claridades*, y desde 1767 cuando tenía de lo físico. A menudo calificaron a Saint-Martin de iluminado y, seguramente, en este texto, como en una infinidad de otros, admite una iluminación de arriba; pero primero, en el estado en que lo había conseguido, es un hecho muy natural; luego, aquí también, Saint-Martin se queda muy por debajo de Filón y de muchos otros, que atribuyen a iluminaciones extraordinarias opiniones o soluciones que han conseguido, y hacen ese honor incluso a inducciones cuyo origen es seguramente mucho más simple de lo que harían creer sus palabras.

Me gusta decirlo, siempre hubo en la vida de Saint-Martin dos caras muy distintas: la cara exotérica o la palabra que comunicaba, y la cara esotérica o el pensamiento que reservaba. Ésta era a la vez muy creyente y muy atrevida, pero esencialmente volcada sobre lo sobre-natural, ultra-cósmico, y enemigo de la materia como convenía al Robinson de la Espiritualidad.

Siempre fue así como se revela y se diseña sobre todo en algunas de sus cartas, en su tratado de los Números y en los escritos todavía inéditos que requieren ser tratados con una delicada inteligencia. Su palabra, al contrario, muy racional en sus aspectos, y tan lógica como conviene a un discípulo de Descartes y de Bacon, se mantiene tan constantemente como le es posible en los límites de la simple filosofía, muy creyente, a decir verdad, pero esencialmente respetuosa por los derechos de una sana crítica.

Resulta de ello una antítesis que no hay que intentar negar; es cierto que no es en la palabra destinada a todo el mundo, más bien al contrario, es en el pensamiento reservado donde hay que saber extraer el secreto del teósofo; porque si la forma de su doctrina es la de la filosofía, el fondo es del misticismo y de la teosofía. Saint-Martin dice más de una vez a su amigo más íntimo que, en la cuestión más importante, en la de nuestras relaciones con Dios y de nuestra comunión con Él, todo es personal; nadie puede dar nada ni enseñar a nadie.

Ahora bien, allí está no sólo el verdadero misticismo, está la verdadera teosofía, es el fondo.

EL CONVENTO DE LAS GALIAS DE 1.778 EN LYON Y LA GRAN PROFESIÓN

Alice Joly[18]

Rodolphe Saltzman de Estrasburgo se convierte a las ideas de Willermoz - Institución de los grados superiores de la Profesión - Últimos preparativos - Las sesiones del convento de las Galias - Reformas administrativas - Dificultades tácticas de la reforma doctrinal - Intervención de Bayerlé, Prefecto de Lorraine - Preguntas de los Hermanos de Montpellier - Respuestas oficiales y revelaciones secretas - Recepción de los primeros Profesos.

La estancia en Lyon de Rodolphe Saltzman[19], Maestro de Novicios del Directorio de Estrasburgo, sirvió exactamente a los deseos del Canciller de Lyon.

Nacido de una antigua familia protestante de Alsacia, Saltzman portaba el sobrenombre de *ab Hedera*. Era un hombre serio y con un espíritu religioso, que en su juventud había soñado con convertirse en pastor, iniciando estudios teológicos en la Universidad de Goettingue. Willermoz y él estaban hechos para entenderse; y, en efecto, se entendieron. El Hermano *ab Hedera* llegó a Lyon en el mes de diciembre de 1.777, quedándose hasta finales de enero de 1.778. Había llegado para hablar de las reformas administrativas que eran convenientes introducir en su común sociedad. El barón de Turkheim, *a Flumine*, le había encargado una misión precisa. En todas sus cartas el Canciller de Estrasburgo se mostraba muy preocupado por las modificaciones que había que aportar al Régimen, con el fin de establecer un Código de reglamentos masónicos claro, lógico, más conforme a los códigos de las logias de Alemania, y también más adaptado a sus gustos y a sus propios deseos, más que los que le había impuesto el barón Weiler.

Willermoz y Saltzman hablaron pues de administración. Pero el lyonés soñaba con cambios más profundos. Explicó al Maestro estraburgués sus verdaderas preocupaciones, iniciándole en sus doctrinas secretas, al admitirle en los primeros grados de los Cohen. *Ab Hedera* se mostró cautivado y conquistado. En interés del objetivo perseguido, aconsejó a Willermoz poner al corriente a Turkheim del asunto. Ya de vuelta a Alsacia, medió para hacerse con partidarios para las ideas de los Hermanos de Lyon, y para que los dos Cancilleres se comprendieran y llegaran a un acuerdo. Se quedó en que uno favorecería la reforma del otro, encargándose el segundo del dogma, y el primero de la administración, dejando claro que debía de llevarse el asunto con la máxima discreción sobre las novedades que se iban a

[18] Capítulo VI de "Un Místico Lyonés y los secretos de la Francmasonería, Jean Baptiste Willermoz (1730-1824)", por Alice Joly, Ediciones Télètes, París, 1986. Reproducción integral de la edición Mâcon de 1.938.
[19] Lyon, ms.5481, pp. 51-53.

introducir. Un convento general de los Directorios franceses sería convocado cuando el plan organizativo estuviese preparado[20].

Durante los meses que siguieron se tuvo tiempo para consensuar la forma que debía de tomar la nueva orientación. Willermoz expresó la idea de añadir una clase superior a las dos clases de Grados Simbólicos y Orden Interior, que ya existían en la Orden del barón de Hund. Dicha nueva clase comprendía dos grados y se denominaba la Profesión. Willermoz se proponía enseñar lo que llamaba *"la parte científica relativa a la masonería primitiva"*[21]. Primitiva o no, esta doctrina no era otra que el resumen de sus propias creencias acerca de Dios, el mundo y el destino humano. Se cree que no había ninguna variación, y que esta innovación sólo era un medio para incorporar la doctrina de la Reintegración en la Franc-Masonería Templaria de Alemania.

En todas las decisiones que tomó Jean-Baptiste Willermoz, su preocupación principal era mantener bajo el sello del secreto más absoluto todo el conjunto de su reforma. Deseaba que la Profesión permaneciera desconocida para los Hermanos de las dos primeras clases de la Orden Rectificada, no solamente en sus instrucciones, su objetivo y sus rituales, sino en su misma existencia. El Canciller *ab Eremo* daba una acepción aún más severa al secreto masónico[22]; también se esforzaba, por todos los medios posibles, por tener escondido el verdadero origen de la doctrina que había introducido en la rama francesa de la Orden Reformada, y por esa razón tendía a disimular su verdadero rol. ¿Por qué este exceso de precauciones? Hay que creer que tanta prudencia era necesaria únicamente para "*sustraerse de los ataques de amor propio*", haciendo todas esas combinaciones para aportar "*al prójimo el éxito más seguro*"[23]. Puede ser. Pero también podría añadirse otra razón; y es el deseo de preservar su humildad y de aumentar el prestigio de su escuela. Además, ¿no se trataba también de preservar el juramento de silencio que había prestado a Don Martines, cediendo a la tentación de expandir con más libertad la verdadera doctrina?

Así, J.B. Willermoz se dejó arrastrar en muchas acciones que hacen más honor a su habilidad que a su sinceridad. Pero ¿Podía comportarse con sinceridad? No le faltaban buenas razones al Canciller de Lyon para excusar sus voluntarios disimulos, y sus apariencias combinadas. Tenía conciencia de servir a una verdad transcendente.

---

[20] Solo conocemos de estas transacciones lo que dice Willermoz en su carta del 12 de octubre de 1.781 a Charles de Hesse

[21] Carta de J.B. Willermoz a Charles de Hesse el 12 de octubre de 1.781.

[22] Las logias no escondían nunca a sus miembros, ni al público que se interesaba en la Masonería, los principales grados a los que se podía pretender. Sólo los rituales, los signos y las palabras de reconocimiento eran disimulados. Willermoz, en la carta que dirige el 12 de octubre de 1.781 a Charles de Hesse, se vanagloria de que la existencia de la Profesión es ignorada por todos aquellos "*que no han sido reconocidos capaces y dignos de ser admitidos con provecho*". Es un hecho que los contemporáneos curiosos de la historia masónica no conocieron el grado de Profeso.

[23] Carta a Charles de Hesse 12 de octubre de 1.781.

El nombre de "Profesión" que designa a este grado supremo fue un primer ocultamiento. Usaba, en efecto, del vocablo que Weiler ya había instituido para designar al Caballero regularmente ordenado, con el fin de que las costumbres de los miembros del Directorio Escocés no fueran cambiadas, y llamar la atención a los Hermanos profanos. Podía creerse que los nuevos Caballeros Profesos continuaban instruyéndose en la fuente de la tradición de la Orden Rectificada, estando protegido el secreto sobre todas las operaciones de la reforma. Ahora bien, se planteaba otra cuestión: En la nueva Orden que se iba a organizar, ¿debía de conservarse la ficción de las relaciones de la Masonería con la Orden de los Templarios? Willermoz escribió que estaba decidido por su propia cuenta a rechazar la leyenda templaria, y esto, desde los mismos grados simbólicos, pero que tuvo que ceder, debido al deseo que tenía el Directorio de Borgoña, a no romper todas las relaciones entre las logias francesas y alemanas.

Una razón de oportunidad le hizo aceptar, a regañadientes, ese cuarto grado simbólico de Escocés verde, con el que los Directorios franceses no sabían qué hacer, pero que realmente parecía un lazo de unión con los demás Ritos Escoceses del reino. Es verdad que el barón de Turkheim no tenía ningún motivo para desear quitar toda la razón de ser a los grados de la Orden Interior, y de perseguir una reforma tan radical como la que perseguía Willermoz; pero también es posible que este último, habituado tras largo tiempo a conciliar personas, hechos e ideas, además de ser muy sensible a los argumentos utilitarios, no tuviese ningún problema para conservar, tanto mejor, el disfraz templario[24], "*Como un director de teatro austero,* ha escrito M. Le Forestier*, que monta una pieza nueva con los antiguos decorados y con antiguas vestimentas muy retocadas*".

Sea como fuere el "retoque" de la vestimenta, fue repartido entre los colaboradores. Ayudado por Saltzman, Willermoz y sus confidentes se encargaron de la restauración de los cuatro grados simbólicos; la Orden Interior fue confiada a los cuidados del barón de Turkheim, mientras que la clase secreta de los Grandes Profesos era la obra personal del Canciller de Auvernia[25].

Su tarea era delicada, ya que debía de insertar de una forma concisa toda la doctrina de la Reintegración, tal y como la comprendía tras años de experiencias, estudios y reflexiones, teniendo además que establecer la parte de lo que podía hablar y de lo que se tenía que callar, en rituales que no estaban destinados a los Cohen. Le pareció que todo esto no era traicionar los juramentos, sino adaptar a otra sociedad la parte incuestionable de las enseñanzas de Pasqually, no haciendo ninguna mención a la parte práctica. Sólo la Orden de los Cohen conservaba el secreto de su culto singular, el poder de admitir neófitos y el cuidado de guiarles en las prácticas de las operaciones de su maravillosa teúrgia.

[24] "*Debe de esperarse a que un Convento general de la Orden entera se pronuncie sobre la continuación o supresión de las relaciones masónicas con los Caballeros Templarios, para poder tomar de esta manera un partido más libre*". Carta a Charles de Hesse 12 de octubre de 1.781.

[25] Perisse Duluc sólo ayudó en esta tarea para "*cosas de estilo y acomodación*". Carta a Charles de Hesse del 12 de octubre de 1.781.

Resulta cómodo comprender que, a pesar de la ayuda que aportaban a su Canciller los Hermanos Braun, Paganucci y Perisse, los trabajos emprendidos en Lyon no podían acabar rápidamente[26]. A la dificultad de la empresa, hay que añadir que ni los unos ni los otros tenían tiempo para realizar ese trabajo. No se encontraban, como Saint-Martin, libres de toda ocupación para consagrarse a la búsqueda de lo absoluto. El cuidado de sus comercios y de sus oficios les robaban el tiempo que podían dedicar a sus trabajos místicos y a sus temas masónicos. Por lo que aún no habían terminado con el trabajo cuando el Canciller de Borgoña reclamó la apertura del Convento Nacional.

En Estrasburgo, sus ideas y su influencia eran combatidas por los partidarios del barón de Durkheim; las discusiones y las luchas de influencias que dividían a los miembros de su Capítulo reclamaban la convocación de manera urgente. Willermoz aceptó. En su sesión del 28 de agosto de 1.778, los Hermanos de Lyon fijaron el 28 de octubre como la fecha en que todos los miembros de la Orden debían de reunirse.

La fecha debió parecer precipitada para todos aquéllos que no estaban en el secreto de los dioses. El Canciller de la IIIª Provincia envió desde Burdeos objeciones para una convocación tan próxima como se le dirigía[27]. Los hechos vinieron a darle la razón. No fue posible fijar las condiciones precisas de la reunión antes del mes de noviembre de 1.778.

Saltzman volvió a Lyon con el fin de participar en los últimos preparativos. El Hermano Rivoire de Chambery asistió, a título de invitado, a esas reuniones[28]. Se decidió que el barón de Durkheim, Maestro de la Vª Provincia, sería invitado para presidir el Convento, ya que había enviado a Lyon todo tipo de promesas y la seguridad que desautorizaría de hecho los procedimientos violentos del Hermano *a Flumine*. Cada Provincia poseía el derecho de enviar a cuatro representantes, y cada Prefectura un diputado. También fue declarado que, aparte de esas designaciones oficiales, todos los Hermanos admitidos sólo tendrían voz consultiva en las futuras deliberaciones. Las tres Provincias francesas, con el Priorato de Montpellier y Lombardía, fueron invitadas a tomar parte en el Convento en esas condiciones. Ferdinad de Brunswick, Gran Maestro de la Orden, únicamente estaba prevenido de la reunión que iba a tener lugar. Los organizadores tendían hacia un despecho por no haber sido llamados nunca y no haber formado parte de reuniones análogas que habían tenido lugar, después de 1.774, con las VIIª y VIIIª Provincias de Alemania, no siendo además informados nunca de los asuntos de la Orden por sus Hermanos del otro lado del Rhin, por lo que reivindicaban para ellos la misma libertad. No obstante, también manifestaron su voluntad de quitar hierro en lo que fuera importante, y alcanzar una perfección ideal que podía convenir a todos.

Antes que la reforma de Willermoz fuera aceptada por sus Hermanos, su programa de propaganda universal ya se encontraba trazado. *"El objeto del convento, siendo el establecer una*

[26] En la sesión del Directorio del 20 de marzo de 1.778, la comisión formada por Braun, Perisse y Paganucci, para la redacción del nuevo código, declaró que aún no se habían terminado los trabajos. Lyon ms. 5481, p. 61.
[27] Carta de 20 de septiembre de 1.778, Lyon ms. 5481 p. 74.
[28] Lyon ms. 5481 pp.77-78.

reforma y un plan de administración, tal y como se lo juzgue necesario para la prosperidad y tranquilidad especial de las Provincias de Francia, y tal y como un día podría convenir a la de la Orden, cuando las circunstancias permitan proponer un convento regular y general para la Orden entera”[29].

El 9 de noviembre[30], el Capítulo de Lyon designó a Prost de Royer, Barbier de Lescoët, Gaspar de Savaron y Willermoz para ser sus cuatro representantes. Tras las reformas administrativas proyectadas, cada ciudad importante (se supone que las que tuviesen una Prefectura), debía nombrar, a ese título, un diputado. Jean Paganucci fue elegido. Los Hermanos Braun y Perisse Duluc fueron los encargados de substituir eventualmente a Savaron y Lescoët. Se designó una pequeña comisión para ocuparse de acoger a los nuevos visitantes en la ciudad y velar por su confort. En señal de bienvenida se ofreció a los diputados un “*banquete civil*” pagado por los Hermanos de Lyon.

La fecha de la reunión se fijó para el 20 de noviembre, pero aún faltaba aplazarla un poco, con el fin de tener tiempo para recibir respuestas y permitir a los Hermanos organizar su viaje. El día 25, bajo la presidencia de Prost de Royer, asistido por los Cancilleres de Auvernia y Borgoña, tuvo lugar la sesión de apertura.

La asamblea comprendía a cinco Hermanos de la Vª Provincia. Eran, junto a su Canciller Turkheim, Joseph Watier de Zevillo, *a Prixide*, representando al Decano de Lutzelbourg; Henry de Cordon, representando al abate de Kinglin, *a Torque*, Prior del clero de Borgoña; Saltzmann, diputado de la Prefectura de Estrasburgo; y Bayerlé, *a Fascia*, Prefecto de Nancy. La delegación contaba además con su Secretario, el Hermano Gaybler, llamado *ab Atramento* y a Antoine Willermoz, representando a la Prefectura de Chambery. A ese pequeño número de participantes autorizados también se añadieron algunos invitados escogidos “*para aclarar con sus luces la reunión*”. Eran el conde de Castellas, Bruyzet, Perisse Duluc, Duperret, Martin, Ponchon y el Dr. Willermoz. Los Hermanos de la IIIª Provincia brillaban por su ausencia, y el “Maestro de Ritos”, Boyer de Rouquet, al llamar a aquéllos que se esperaba, nombró en vano al Hermano Lumiére, *a Neptuno*, Canciller de Burdeos; Taffard de Saint-Bonet, *a Liliis*; Laporte, *a Jancia*; y al Prior de los Helvetios Castaney de la Devéze, llamado *a Castanea*[31].

El número de logias representadas aumentó un poco en el curso de las siguientes sesiones. Saltzmann recibió los poderes del Prefecto de Helvetia, *ab Aesculapio*, el Dr. Dietelm Lavater, hermano, del célebre frenologista. El 27 de noviembre, Montpellier dio sus nuevas, y el 30, sus poderes fueron confiados al Dr. Boyer de Rouquet, convertido a su vez en representante de los Helvetios. El mismo día Turkheim dio a conocer que el Canciller de la VIIIª Provincia, el barón de Waechter, llamado *a Cerazo*, se proponía acudir entre ellos para sustituir al Hermano *ab Arcu*, no esperando sino una respuesta para salir de Stuttgart y ponerse en ruta. Pero se

[29] Lyon ms. 5481 p. 78.
[30] Lyon ms. 5481 pp. 81-84
[31] Lyon ms. 5482, pp. 7 y 8. Este manuscrito, consagrado a las actas del Convento de las Galias, ha sido publicado, en parte, por M. P.Vulliaud, ob. cit. pp. 175-187.

decidió escribirle para informarle que seguramente el Convento estaría ya acabado a su llegada, siendo inútil que se molestara.

Alguien faltaba a esta reunión a la que J.B. Willermoz le había invitado con una insistencia particular: se trataba del Gran Maestro de los Filaletas, Savalette de Lange. Savalette era masón recientemente rectificado desde el anterior mes de octubre[32]. Puede pensarse que Willermoz solo le había conferido los grados de la Orden Interior a la vez para poder invitar a este Hermano "*muy conocido por varios miembros del Capítulo, instruido por sus propias búsquedas de cosas de la Orden y recomendado por varios Hermanos del Capítulo de Borgoña*". Bacon de la Chevalerie había sido encargado de insistir especialmente para que acudiese a Lyon para participar en los trabajos proyectados. Willermoz esperaba, sin duda, poder convertir a sus ideas personales al Gran Maestro de los "*Amigos Reunidos*", y, a través suyo, anexionarse el importante grupo parisino. No lo logró. Savalette declinó[33].

El preámbulo de las actas del Convento, que exponía los motivos de la reunión, era muy severo, siendo una prueba de fuego para el barón Weiler. Se proponía deshacer los usos viciosos que él había hecho adoptar, y donde hasta los menores defectos no eran conformes a los usos alemanes. Se quería también restablecer la unión de las Provincias francesas y obviar las injusticias que demandaba la de Lombardía. El plan proyectado para esto era doble. Los Hermanos debían de examinar las reformas administrativas preparadas por los Directorios de Borgoña y de Auvernia, pero también aprovechar la reunión para hacer "*útiles búsquedas sobre la antigüedad de la Masonería, y sobre su primitivo objeto*"[34].

Este bello programa, lo sabemos, era aparente. La suerte estaba ya echada entre los estrabugueses Turkheim y Saltzmann, y por otro lado, Willermoz, asistido por sus confidentes devotos. Los miembros del Convento que habían sido invitados a venir a colaborar en una reforma estaban en realidad llamados a ratificar todo lo que se había organizado antes, sin contar con ellos.

El Convento tuvo lugar desde el 25 de noviembre hasta el 10 de diciembre, contando con trece sesiones. Desde la primera, y para marcar bien la total transformación que se había emprendido, Turkheim y Willermoz propusieron a la asamblea adoptar para la Orden el nuevo nombre de "*Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa*".

¿Quién tuvo la idea para ese nombre? Una cosa es cierta, y es que ya estaba elegido antes de la apertura de los debates y aceptado por los promotores de la reforma. También es cierto que al comienzo dudaron sobre el título que convenía dar a la asociación. Entre los papeles que subsisten de los trabajos preparatorios se encuentra un "*Código de Reglamentos generales*",

---

[32] Lyon ms. 5481, p. 75 y octubre 1.778.
[33] Se encuentra el eco de la decepción que esta ausencia causó a Willermoz en una obra escrita bajo su inspiración en 1.784: "*Respuesta a las aserciones del Hermano* a Fascia", Lyon 1.784 p. 14.
[34] Lyon ms. 5482 p. 3.

donde la futura Orden es denominada "*Orden Hospitalaria de Cristo*"[35]. Pero resulta difícil saber qué parte corresponde a los lyoneses y cuál a los estraburgueses en esta búsqueda. La logia de Willermoz se denominaba "*La Beneficencia*", pero también se ha señalado que un grado de Caballero Bienhechor ya existía en la logia "*Saint Theodore*" de Metz, y que en Suiza existía un sistema Escocés que reverenciaba como patrón a San Martín, el soldado romano con un corazón caritativo. Si creemos en los recuerdos de Paganucci[36], las influencias probablemente presentadas por Saltzmann fueron las que habrían decidido el elegir el nuevo título. Estaba hecho para convenir igualmente los deseos de Willermoz, ya que evocaba a los Templarios sin nombrarlos, proporcionando a los Caballeros una patria vaga e ideal, que pudiera ser Roma, centro de la cristiandad, pero también Jerusalén, donde se elevaba el Templo de Salomón y donde Jesús Cristo fue crucificado, como ciudad celeste, esperanza y objetivo supremo de todo esfuerzo místico.

Estando todo dispuesto, se ocuparon entonces de los cambios administrativos que la Orden debía de sufrir para gozar de una mejor organización. Por otra parte, se conservó la forma recibida de Alemania, la división de Europa según las antiguas Provincias Templarias, los nombres latinos y los títulos y emblemas que aún evocaban a la Orden del Temple, el cómputo del tiempo basado desde la muerte de Jacques de Molay, los hábitos y decoraciones pseudo caballerescas y las cruces rojas de los Templarios. El Convento se limitó a ratificar una nueva repartición de las Provincias francesas entre los tres Directorios, que disminuía considerablemente el inmenso territorio de Auvernia en beneficio de Borgoña y, sobre todo, de Occitania[37]. La Provincia de Lyon debía de estar dividida en tres Prioratos, el de Auvernia, con capital en Lyon, el de Francia con capital en París, y el de Provenza con capital en Aix. Borgoña debía de extender su influencia hacia las logias suizas. Pero el Priorato de Helvetia era objeto de todo tipo de miramientos; de hecho, su independencia era absoluta y únicamente estaba relacionada con Estrasburgo por la obligación de pagar su cotización. Igualmente se decidió el defender las reivindicaciones del Dr. Giraud, *a Serpente*, Canciller de Lombardía. Los franceses adoptaron la resolución de solicitar al duque de Brunswick que Italia fuera separada de la VIIIª Provincia de la Orden y que formara una sola Provincia, la IXª.

La nueva "matrícula" preveía también una división interior de cada circunscripción en Prioratos, Prefecturas y Comendadurías, mejor adaptadas al estado de las regiones a administrar. Se procedió a una revisión de la jerarquía de las logias[38]. La preocupación por los posibles

[35] Lyon ms. 5479 p. 1.
[36] Nueva Noticia p. LXXVI. El autor anónimo de esta obra cita, a propósito del Convento de Lyon, un manuscrito de recuerdos de Paganucci. Este Hermano estaba muy cualificado para proporcionar importantes informaciones sobre todos los hechos de la reunión. Desgraciadamente no hemos podido consultar dicho documento, e ignoramos dónde se encuentra. Si la cifra de 1.788, que acompaña a la referencia de este manuscrito, indica la fecha en que fueron redactados los recuerdos, se puede pensar que el autor había tenido tiempo para olvidar, y puede que hasta confundir, acontecimientos antiguos de hace diez años.
[37] No obstante, los masones se encontraban en lo sucesivo incorporados a Lyon, en vez de formar parte de Borgoña. Esta cuestión entre las IIª y Vª Provincias estuvo sujeta a variaciones. En 1.784, los masones formaban parte de nuevo de la Vª Provincia masónica, cuyo centro era Estrasburgo.
[38] El Directorio Escocés, o Gran Capítulo, establecido en la ciudad principal de cada Provincia, era reemplazado por un simple Capítulo de administración, denominado Capítulo Prefectoral, reuniéndose en las sedes de las Prefecturas.

reproches, formulados a veces por los Hermanos de las sociedades francesas, acusando a la Estricta Observancia Templaria de ser una sociedad despótica, que faltaba al deber de igualdad, había inspirado estas reformas, que disminuían la importancia de las sedes de Provincia, tendiendo a dar a las Prefecturas y a las Grandes Logias independencia y autonomía. La misma preocupación tenía Prost de Royer, al proponer "*disminuir la fastuosidad*" *de los títulos*. El 5 de diciembre, en la octava sesión, se convino que los Grandes Maestros portasen el título de "*Muy Ilustres y Bienhechores*", que los Prefectos y Oficiales sería simplemente denominados "*Respetables y Bien Amados*", y los Caballeros "*Muy Queridos Hermanos*"[39].

Una reclamación del abate de Kinglin, Prior de la Vª Provincia, planteó la cuestión de los grados clericales. Se había decidido suprimir cualquier desigualdad entre los Hermanos, sobre todo, a los que provenían de innovaciones que fueron permitidas por el barón Weiler, con el fin de adaptar la Orden alemana a los hábitos franceses. Los sacerdotes no siguieron ocupando en los Capítulos funciones especiales, como las que comportaban la distribución de limosnas. No obstante, y como consolación, el Hermano *a Torque* fue nombrado Consejero de Honor de su Provincia.

Con el fin de reglamentar las posibles diferencias, se decidió crear un Comité de conciliación. Se simplificaron las fiestas de la Orden reduciéndolas a tres: la de San Hilario, la del 24 de junio, fiesta de conservación de la Orden, y el 2 de noviembre, día de conmemoración por los bienhechores fallecidos.

Se reconocían oficialmente seis grados. El 5 de diciembre, Willermoz propuso incorporar el grado de Escocés Verde, del que la sociedad siempre había considerado que estorbaba entre los grados simbólicos.

El 6 y 7 de diciembre leyó un trabajo acerca de la Masonería simbólica. El 9, todos los rituales de Aprendiz, Compañero, Maestro y Maestro Escocés, fueron aceptados por los Hermanos en asamblea. Los grados de la Orden Interior debían de ser obra ulterior del Canciller de Estrasburgo.

El Hermano *a Fascia*, de Nancy, invitó ese mismo día a la asamblea, en lo que se estaba tratando en ese momento acerca de la administración y las reformas, a trazar los planes para una Masonería de mujeres, tan reformada e ideal como la futura Caballería de los Caballeros Bienhechores lo sería para el sexo fuerte[40].

Éstas, tenían la dirección de los grados de la Orden Interior; por debajo se situaban las Grandes Logias Escocesas, agrupando a cinco logias ordinarias, practicando los rituales de los grados simbólicos bajo su dirección. Estas reformas ya habían sido concertadas desde hacía mucho tiempo, entre Lyon y Estrasburgo, siendo redactado un Código preparatorio.

[39] Lyon ms. 5482 p. 38.

[40] Durante esos años, la Franc-Masonería femenina, llamada de Adopción, había tenido mucho éxito en París. Se componía de rituales galantes e ingeniosos. El Gran Oriente los homologó en 1.774. Willermoz conservaba entre sus papeles cuadernos de grados para las mujeres, cuya leyenda versaba acerca del pecado original.

Jean-Pierre-Louis de Bayerlé tenía treinta y ocho años en 1.778. Era consejero en el Parlamento de Nancy y Prefecto de la logia de la Estricta Observancia Templaria. El Convento de Lyon tuvo en él a alguien fuertemente dispuesto a tomar la palabra y exponer sus ideas personales sobre las cuestiones susodichas propuestas a las deliberaciones comunes. Pero Jean-Baptiste Willermoz y sus amigos solo tenían que hacer sus proposiciones con celo, ya que acaparaban todo el programa. Sobre el punto particular de las logias de Adopción, se declararon muy interesados, pero lo recusaron educadamente, remitiendo a otra ocasión el fundar logias de Hermanas Bienhechoras, templos amables de virtud, caridad y bondad, que esbozaban una oratoria en términos floridos.

Por lo tanto, se enterró ese proyecto bajo cumplidos. Esto además resultó muy fácil, dado que el Convento llegaba a su fin. Al día siguiente tuvo lugar la última sesión, consagrada a la clausura. Se establecieron los planes para la nueva organización del Gran Priorato de Auvernia y de la Prefectura de Lyon, según las disposiciones nuevas. Se leyeron las “Actas” y cada Hermano firmó las minutas de todas las reglas, rituales y códigos que habían sido adoptados, pues se había decidido desde el 7 de diciembre que el conjunto de reformas se reuniría en un Código masónico, el cual iba a ser objeto de una publicación oficial[41].

En el mismo momento en que iban a separarse, los miembros del Convento decidieron constituir un Comité Nacional compuesto por Prost de Royer, Turkheim y Willermoz, que estaría encargado de recibir adhesiones futuras a las decisiones del Convento de las Galias. El Canciller Nacional Jean-Baptiste Willermoz recibió todos los poderes necesarios para corresponder en este tema en nombre de los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa. También se proyectó que de forma periódica se agrupara en una asamblea a todos los Oficiales de los Prioratos y las Prefecturas, reuniéndose en una especie de Gran Capítulo Nacional, para aligerar, en nombre de las logias francesas, la decisión de cuestiones importantes que pudieran presentarse. Así, y a pesar de las objeciones del Hermano *ab Arcu*, Gran Maestro de la Vª Provincia[42], insistiendo en que no fuera llevada a la sombra la autoridad del Gran Maestro alemán Ferdinand de Brunswick, se constituyó una dirección francesa de la Orden. Los partidarios a los que repugnaba depender de una dirección extranjera quedaban así satisfechos[43].

Las principales reformas administrativas aceptadas en el Convento de las Galias daban en suma a las logias rectificadas una organización más simple y más libre, mejor adaptada al gusto de los franceses. Pero esto únicamente sucedía en la parte exterior, la menos importante que se había propuesto Willermoz. Al comienzo de la reunión se expuso que el programa de los trabajos también comprendía “*búsquedas sobre la Masonería y su objetivo primitivo*”[44]. Esa era la auténtica indicación del verdadero alcance del Convento, solo que dichas búsquedas no se habían realizado, puesto que el “objetivo primitivo” ya estaba encontrado haciéndose pasar

---

[41] Se decidió tirar 300 ejemplares de dicho Código. Como los impresores lyoneses temían indiscreciones posibles entre los obreros, Bayerlé propuso realizar la impresión en Nancy.
[42] Carta de la octava sesión del 5 de diciembre.
[43] Satisfacción platónica, puesto que el Capítulo Nacional de los C.B.C.S. no se convocó nunca.
[44] Lyon ms. 5482 p. 3.

por un trabajo avanzado en el Convento (el descubrimiento de que el objetivo de la Masonería era un objetivo místico, y que consistía en el estudio y conservación de una doctrina secreta), a fin de instituir la rama francesa de la Orden reformada de Alemania, heredera a su vez, y continuadora, sin ni siquiera saberlo, de la Orden de los Élus Cohen.

La habilidad de Willermoz, su espíritu táctico y su talento para maniobrar, tuvieron numerosas ocasiones para ejercerse. El primer punto de sus esfuerzos fue disimular con sumo cuidado su verdadero papel. También, en todas las ocasiones en las que los miembros del Convento discutieron sobre el objetivo real y los secretos de la Orden, el Canciller permanecía como eclipsado; fueron sus confidentes y especialmente quien tenía más peso y grados masónicos, el Canciller *a Flumine*, quienes se manifestaban en su lugar. Ellos parecían realmente los promotores de la reforma mística, mientras su autor y quien puso en marcha toda acción, quedaba, se pudiera decir, entre bastidores, moviendo los hilos.

A pesar de la prudencia, el acuerdo previo y los planes concentrados, aún sufrieron algunas dificultades. Ciertos miembros del Convento entraron en el juego, sin haber sido llamados y sin comprender de lo que se trataba.

En la primera sesión, Prost de Royer, Presidente de los debates, abrió con un discurso que Jean-Baptiste Willermoz escuchó con preocupación. El recuento de Actas del Convento bien se guarda de analizarlo. Contenía, ciertamente, principios masónicos bastante diferentes de los que *ab Eremo* se proponía hacer admitir. Algunos años más tarde, recordando estos acontecimientos[45], declaró que dicha alocución carecía de interés, ya que el Hermano *ab Aquila* no tenía en esa época nociones justas "*no estando aún iluminado sino por una luz bastante débil*". De todas formas hay que decir que a pesar de ser el Presidente, Prost de Royer no sabía nada de la trama organizada.

Más molesto aún fue el ingenioso celo del Prefecto de Lorraine. El Hermano *a Fascia* llegó a Lyon con una memoria conteniendo el resultado de sus propias reflexiones. Desde la primera sesión del Convento, Willermoz tuvo que sufrir la lectura y escuchar sus teorías acerca de la supervivencia de la Orden de los templarios y su filiación con la sociedad de los franc-masones. Pero en lugar de discutir las ideas del Hermano *a Fascia*, se pretendió atenuar el alcance de las mismas mediante peticiones de explicaciones suplementarias posponiendo indefinidamente la decisión a tomar sobre el tema[46]. Sorprendiendo al vuelo esta peligrosa ocasión, los miembros del plan espiritualista se propusieron que votara únicamente un pequeño Comité, compuesto por los dos Cancilleres de Borgoña y Auvernia, que se encargarían justamente de "*reunir y verificar las enseñanzas que podrían procurarse sobre la parte científica relativa a la Masonería primitiva*"[47]. Se consignó que los comisarios designados tendrían toda la autoridad para trabajar de la forma que estimasen conveniente, reteniendo los secretos como creyesen oportuno, y reservándose las fuentes de información, siendo suficiente con hacer conocer el

[45] "*Respuesta a las aserciones del Hermano* a Fascia", p. 64, nota 1.
[46] Lyon ms. 5482, p. 12.
[47] Carta a Charles de Hesse del 12 de octubre de 1.781.

resultado de sus trabajos. Los miembros del Convento, penetrados por la virtud de discreción y respetuosidad, así como de las obligaciones que pudieran haber contraído los que conocían tan interesantes secretos, aceptaron entregarse por entero a Turkheim y a Willermoz para todo lo que concerniera a las doctrinas de la Orden y a su verdadero objetivo. El círculo se había cerrado, y ya desde el primer día Willermoz había alcanzado su objetivo; sus Hermanos, ignorantes o informados, aceptaron lo acordado de imponer su propia ley sin dar ninguna explicación.

Lo aprovechó sin demora. "*Se anuncia que ya se había recibido preliminarmente de algunos Hermanos extranjeros papeles muy importantes sobre este objeto cuya traducción se iba a realizar enseguida*"[48]. Esta ficción permitía hacer entender que los dos Cancilleres poseían ya todo lo que les era necesario como luces esenciales. No obstante, tampoco faltó el ruego a cada uno de ellos de aumentar ese tesoro de conocimientos. Bayerlé, por ejemplo, fue invitado a que expidiera una copia de su obra acerca de la historia de la Orden a los Hermanos Cancilleres, nombrados comisarios, para examinar todo lo relacionado con las tradiciones de la Orden[49].

En la sexta sesión del 3 de diciembre, una carta de los Hermanos de Montpellier obligó a Willermoz y a sus amigos a entrar en explicaciones suplementarias y a desenmascarar de alguna forma sus recursos. Los Helvetios habían enviado a su representante al Convento, el Dr. Boyer de Rouquet, una misiva en la que se pedían explicaciones precisas planteando varios puntos espinosos. Los antiguos títulos que establecían la filiación de la Orden de los Templarios con la Estricta Observancia, y que el barón Weiler había prometido enviar desde Alemania, ¿realmente existían? Y a falta de secretos materiales, aquellos que dirigían la sociedad, ¿poseían acaso el conocimiento de secretos morales importantes, capaces de hacer avanzar a los hombres hacia la sabiduría? Si existía algún secreto serio, los Helvetios reclamaban para cada capítulo la asociación de al menos un Hermano que fuera instruido en los mismos; en caso contrario, habría que establecer una nueva base capaz de satisfacer a todos los miembros[50].

Estas preguntas, sabias, claras y lógicas, provocaron dos respuestas que no brillan precisamente por las mismas cualidades. Los Cancilleres se reservaban en principio la cuestión de la filiación Templaria; estaban de acuerdo que no se podía decidir sin un aviso preciso del Gran Superior de la Orden, siendo oportuno dejar este punto de lado hasta obtener respuesta de Alemania; por lo tanto, sería un asunto a tratar en otro Convento. No obstante, el Convento de Lyon se decantaba por una solución conservadora, quedando atado a la leyenda de la

---

[48] Carta de Willermoz a Charles de Hesse del 12 de octubre de 1.781.

[49] Lyon, ms. 5482, p. 12. En las Actas del Convento aparecían con menos claridad que en la carta dirigida a Charles de Hesse las circunstancias que llevaron al reconocimiento del pequeño comité. La nominación de los comisarios Willermoz y Turkheim, elegidos por "*la pluralidad de los sufragios*" tiene un aire de estar únicamente destinada a examinar la obra de Bayerlé. No resulta dudoso que sus poderes fueran más generales. Pero en las Actas que debían de ser comunicadas en Alemania y en Francia, Willermoz no quería hacer alusión a lo que se denominaban "*papeles importantes*" ni a la doctrina secreta.

[50] Lyon ms. 5482 pp. 24 a 26.

Estricta Observancia Templaria. Explicaciones prolijas enmascaraban mal la pobreza de estas razones. Se reconocía, por una parte, que los antiguos títulos auténticos no existían, pero que no obstante podía creerse, ya que no era imposible, que los templarios demandados y perseguidos se hubieran casado, habiendo transmitido oralmente sus principios a sus descendientes. Si esta hipótesis parecía débil a los que reclamaban pruebas reales, se les ofrecía a cambio, en compensación, argumentos de tipo utilitario. En suma, se les proponía a los Helvetios, como a todos los interesados, conservar la leyenda del Temple, no porque fuera verdadera, sino porque era conocida y ofrecía una excelente excusa. Esto es lo que el Acta de la sesión expone con elementos muy claros, pudiéndose juzgar como bastante atrevidos: "*Hay que dar a los masones un objetivo convencional que les interese. El de la restauración del Temple es el más honesto y el más acreditado de todos los sistemas que han sido adoptados por la Masonería. Hasta el presente, había ciertos peligros, pero con la reforma que se acaba de establecer se depura el sistema conservando y aumentando el halo de misterio en que los masones se encuentran tan felices, descartando pues, los peligros*[51]."

En el mismo día, y antes de responder sobre el segundo punto que trataba acerca de los "secretos morales" que la Orden pudiera poseer, Turkheim pronunció un discurso bastante significativo[52]. Creemos que no lo hizo hasta después de haber conversado con Willermoz y que la carta de los Helvetios confiada al amigo Boyer de Rouquet había ya sido leída y discutida en "*petit comité*" antes de hacerlo en la sesión. El asunto de la respuesta era muy importante, puesto que Willermoz en teoría no había colaborado estrechamente. De hecho, encontraremos la expresión exacta de sus pensamientos velada por múltiples habilidades.

El barón de Turkheim, en un estilo pomposo, expuso que el único objetivo propuesto por el Convento de Lyon en la actividad de los miembros de sus logias era la beneficencia. La Masonería, tal y como la entendía, debía de formar a los hombres en la virtud y la práctica de la caridad, a fin de que hiciesen humear sobre los altares de la Ciudad Santa "*el incienso de las buenas obras que ofrecemos en tributo a la Divinidad*". Ya aparecía en esas primeras frases que los Caballeros Bienhechores no se libraban a la filantropía sin dicho pensamiento, no tratándose de una cierta ayuda social, sino toda una obra de perfeccionamiento personal que era necesario emprender. Porque no solo de pan vive el hombre. Todo el discurso a continuación fue dedicado a hacer entender que "*las necesidades morales, son más urgentes que las materiales*". El Caballero Bienhechor debía de consagrarse a la "*contemplación augusta de la verdad*" para poder ofrecer su ciencia al beneficio de "*la humanidad desconsolada*". A su vez había que guardarse de la falta del asceta, que no busca sino su propio bien en una egoísta contemplación, y del error del alquimista, que toma como verdad su propia locura.

El Canciller *a Flumine* ya había revelado que existían sabios masones que se dedicaban a la búsqueda y al estudio de verdades eternas, y que esos "*seres privilegiados*" estaban autorizados a continuar las "*augustas funciones del sacerdocio primitivo*", sin enturbiarse por las

---

[51] Lyon ms. 5482, pp. 28 y 29.
[52] Lyon ms. 5482 pp. 29 a 33.

indiscreciones de sus Hermanos. Esto quería decir que, para el mayor bien de la Orden, cada uno debía de admitir que al lado de las Logias y Capítulos oficiales de Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa existían círculos ocultos en los que únicamente se conocía su actividad a través de aquéllos a los que juzgaran a bien comunicársela, es decir, a los Cancilleres de Borgoña y Auvernia. Ya se proporcionaba una apertura sugestiva. La primera de las luces aportadas era que la Masonería era más antigua que la Orden de los Templarios; que sus "*símbolos sólo son la corteza de verdades preciosas y eternas*", y que no era necesario dar un sentido exclusivo a las alegorías "*cuyo mérito, es que pueden contener varios*".

Admitido todo esto, Turkheim ofreció rendir cuentas al Comité, encargándose de juzgar los trabajos de los Hermanos sobre la antigüedad y el objetivo de la Masonería. Se excusó de que dicha comunicación no podía ser sino imperfecta, porque sus trabajos de reflexión sobre el código administrativo le habían impedido hacer un informe completo, ofreciendo a sus Hermanos únicamente una exposición historicista. Y además debía hacerlo en una sesión secreta, porque si los miembros del Convento eran juzgados dignos de tener una apertura a las verdades que poseían los misteriosos sabios de la Orden, aún faltaba una aduladora prerrogativa que pudiera convertirse en una fuente de indiscreción. Cada uno de los Hermanos presentes debía prestar un juramento suplementario de absoluto silencio.

No sabemos cuál fue el informe de Turkheim[53] y Willermoz; al escribir al príncipe Charles de Hesse sólo había levantado una punta del velo: "*El congreso únicamente se reservó,* dice*, dar a conocer el resultado de las conferencias del comité, lo que da lugar a la instrucción preliminar ostensible. Esta instrucción proporcionaba a los Grandes Profesos el medio de tener conferencias privadas entre ellos, sin ocultar nada a los demás miembros de los Capítulos*".

No se podía exponer mejor el objetivo de la comunicación secreta del Canciller de Estrasburgo, que fue el de precisar las vagas fórmulas de su discurso oficial y revelar de dónde procedía esa clase secreta de masones, esos sabios de los que él mismo había hecho una cuestión. Ella daba a entender que descendían de los colaboradores de Hiram en línea directa, y que solo habían disimulado su existencia al común de los Hermanos cuando la sociedad resultó invadida por personas demasiado frívolas para comprender su primitiva vocación. El Canciller de Estrasburgo debió declarar que estaba justamente en relación con esos misteriosos cofrades, y que había recibido de ellos la oferta de iniciar en sus tradiciones a los miembros respetables del Convento de Lyon.

Los que escucharon esta bella historia se convencieron, siendo seducidos. Decidieron que la instrucción que acababan de recibir se conservaría en cada Prefectura, con el fin de concluir la de los Caballeros que fueran juzgados dignos de conocer todo el entendimiento del misterio[54]. Se trataba de aceptar algo más que una nueva sociedad, donde los grados permanecían secretos, incorporándolos a su Orden y conservando una autonomía completa. Los

---

[53] Las Actas del Convento nos indican que esta instrucción era histórica y que se reservaba únicamente a los Jefes de las Prefecturas, encargados de la instrucción del grado de Caballero.
[54] Lyon ms. 5482 pp. 33-34.

asistentes, de todas maneras, fueron predispuestos a no presentar objeciones, siendo la regla una discreción absoluta que aceptaban los Caballeros vulgares, aun no estando hecha para ellos, y que Turkheim, concluyendo su exposición, se les ofrecía como una entrada de favor en el Cenáculo.

Se pensaba que teniendo que abrir la puerta que conducía al "*mundo de la ciencia primitiva*", conservada por los sabios, guardianes de la tradición, había que pasar por ciertas formalidades; los juramentos ordinarios, pronunciados varias veces por el masón, ya no tenían valor en el umbral de una iniciación tan solemne. Por lo que se exigió un nuevo compromiso:

> *"Yo prometo ante Dios, del que profeso altamente su existencia, dirigiéndome hacia todos mis Hermanos, bajo mi palabra de honor, no comunicar jamás, ni hacer ninguna mención, verbalmente o por escrito, a ningún hombre que no esté comprometido, como yo me reconozco al presente, las intenciones secretas de la Orden que van a serme comunicadas, o que puedan serme comunicadas después, a menos de estar autorizado por mis Hermanos reunidos, que hayan recibido lo mismo, reconociéndome desde este mismo momento indigno de su estima y de toda comunicación con ellos si contravengo de alguna forma el presente compromiso que asumo libre y voluntariamente para mi avance en la virtud y el conocimiento de la verdad. ¡Que Dios venga en mi ayuda!"*

Bajo la fecha de "*diciembre de 1.778*" firmaron Turkheim, Willermoz el mayor, Saltzmann, Prost de Royer, Bayerlé, Duperret, el Dr. Willermoz y Boyer de Rouquet.[55]

Firmando al lado de sus Hermanos, el Canciller de Lyon pasaba, a ojos de los que no estaban informados, por ser nuevamente admitido en una Orden secreta. Quería ser tomado solo por el intermediario designado, con el mismo título que el Canciller de Estrasburgo, con el fin de traducir y comunicar las instrucciones de los misteriosos Hermanos extranjeros. A fin de perfeccionar esta ficción, la cual le parecía necesaria, tuvo la precaución de no inscribirse en el primer grupo de admitidos, sus confidentes en un primer momento, sus colaboradores más íntimos, Paganucci y Perisse Duluc.

No conocemos la ceremonia presidida por los Cancilleres, que siguió a la firma del compromiso. Es probable que se declarase que cada uno de ellos portaba ya el título de Profeso, procediendo a la lectura de la "*instrucción secreta*" de dicho grado, explicando que se trataba de los "*importantes documentos dirigidos a ellos por los masones extranjeros, que ya habían anunciado al convento y que acababan de traducir*"[56]. Tras esto, se puede admirar en qué complicada iniciativa de amor hacia el misterio se encontraba inmerso Willermoz.

---

[55] Este documento que lleva las firmas de los primeros Profesos, nos es conocido por una copia que debemos a J. Bricaud.

[56] Willermoz a Charles de Hesse, 12 de octubre de 1.781.

La instrucción secreta de los Profesos[57] ha sido conservada, siendo sólo un cuadro realizado a grandes trazos de la historia del hombre, tal y como enseña la doctrina de la Reintegración. Expone su creación como ser espiritual divino, gozando de una potencia y una ciencia perfectas, su prevaricación que le degrada y su destino en la búsqueda de los bienes que ha perdido. Es también, si puede decirse, una historiografía de los diversos avatares que ha sufrido la verdad a través de las edades, y de las diversas sociedades humanas; las iniciaciones en las que ha sido conservada son revisadas, tras la iniciación primitiva de Adán, hasta la misma iniciación cristiana, pasando por la egipcia, la de Moisés y el pueblo de Israel, hasta la del Templo de Salomón. Algunas fueron de inspiración divina, como por ejemplo, el judaísmo y el cristianismo, y otras, obra de sabios más o menos inspirados. Unas sucumbieron a la corrupción, como la iniciación egipcia[58], que se perdió en búsquedas materiales, otras estaban asociadas, como la Masonería, a la iniciación del Templo, que había aceptado la revelación cristiana y que sólo conservaba su forma antigua para que los masones se dieran cuenta que esa forma en otro tiempo había tenido "*iluminado su espíritu en los misterios del hombre y del universo*".

Hay que señalar que no se hizo ninguna distinción en la práctica entre el sentido que damos a la palabra verdad y la que damos a la palabra religión. Para el Profeso toda ciencia solo es, en último análisis, el conocimiento de Dios, y toda la sabiduría del hombre proviene de los recuerdos conservados por Adán en su estado de gloria, cuando antes de su falta podía contemplar al Ser Divino, fuente única, del que proceden todas las verdades, todas las religiones humanas y los ritos de la Clase Secreta de la Profesión.

Estas nociones no se exponían debido a que la verdad se convirtió en un misterio, siendo disimulada en círculos secretos, ni porque en esos mismos círculos estuviera escondida bajo símbolos obscuros y muy mal comprendidos por la mayor parte de los iniciados. Sería conocer mal a Willermoz, que se quedaba corto en estos asuntos. La instrucción del Profeso hacía remontar la razón de ser de este estado de cosas al diluvio, o al menos a los descendientes del patriarca Noé. La indignidad humana, en efecto, había escapado a las aguas purificadoras, y la ciencia sagrada siempre estaba propensa a ser profanada por el perverso si se enseñaba a todos. Los elegidos de esa lejana época solo encontraron un medio para preservar sus preciosos conocimientos: resolvieron esconderlo y enseñarlo solo oportunamente a discípulos probados. De ahí la explicación de todas las singularidades de las sociedades ocultas y la graduación de las iniciaciones, que todas las escuelas de sabiduría y todas las religiones de la tierra, herederas de la auténtica sabiduría, han empleado. Esta afirmación demandaba una explicación, al menos para el cristianismo, que no se presentaba de forma alguna como una sociedad secreta y que no parecía disimular, cualquiera que fuera su doctrina y su culto. La instrucción del Profeso no se substraía a ello. Desarrolla esa opinión, tan querida para

[57] Lyon, ms. 5475, p. 2. La instrucción secreta que obra en nuestro poder ha podido ser remodelada más tarde, poco a poco, a medida de las necesidades de la sociedad de los Profesos. Pero es más que probable que difiera bien poco de la de 1.778.
[58] Se podría cuestionar si este pasaje sobre la iniciación egipcia existía en la instrucción de 1.778, o se añadió con posterioridad para condenar la Masonería Egipcia de Cagliostro.

Willermoz, de que la institución cristiana primitiva solo había sido "*una iniciación a los misterios sagrados e inefables*"[59], de ahí los grados para el fiel, el cual se convertía en: Auditor, Catecúmeno, Competente, Elegido y Neófito; también de ahí las diferentes dignidades sacerdotales. De esta manera se pretendía establecer que el cristianismo primitivo había sido un secreto confiado a un pequeño número de elegidos.

La Franc-Masonería, iniciación anterior a la que Cristo aportó sobre la tierra, y que naturalmente provenía de la iniciación de Salomón, había seguido el mismo rumbo de discreción por las mismas razones. La misma explicación se daba para el secreto del Profeso. Todo este encadenamiento de misterios se hacía únicamente para preservar la misma verdad del mismo peligro. Así, Willermoz presentaba como una institución venerable a su nueva fundación, religando su doctrina junto con las más antiguas iniciaciones a los orígenes del Mundo y a Dios su Creador.

Willermoz contó, en 1.781, que también había dado lectura a los Oficiales del Convento de las Galias de la instrucción de la Gran Profesión. Pero al comparar la lista de los Profesos con el estado del Colegio de Grandes Profesos constatamos que varios de los primeros Hermanos admitidos a firmar el compromiso jamás fueron revestidos con el segundo grado[60], además puede pensarse que no era bueno ni el lugar ni el momento para emprender, para ellos, que no eran ya Cohen, una iniciación más profunda. Faltaba tiempo, ya que los Hermanos estaban a punto de separarse. Turkheim, el primero, no tenía una visión clara de las doctrinas y del culto, y sin embargo Willermoz le había constituido como portavoz. Empleaba bien en sus discursos las palabras y las expresiones típicas del lenguaje de Pasqually, pero no es del todo cierto que llegara a conocer el sentido preciso de las mismas. Personas como Bayerlé y Prost de Royer, que consideraban la Masonería como una sociedad con un objetivo utilitario, comprendían aún menos de qué se trataba. En este momento se preocupaban bastante poco de ello, sin duda por haber sido gratificados con un nuevo título que se les presentaba como especialmente antiguo, importante y misterioso.

El grado de Profeso que les fue acordado solo era, además, si hemos comprendido bien los estatutos y reglamentos de la Orden de Grandes Profesos[61], un simple título de espera que únicamente revelaba la existencia y el sentido general de los grados secretos, permitiendo postular para la Gran Profesión. Todo lo que se permitía a los Profesos era mostrar las aptitudes que tenían para instruirse, o utilizando el lenguaje de los Cohen, ser probados como "*hombres de deseo*". No existía ningún compromiso de proporcionar ese título a Hermanos poco esclarecidos, dentro del propósito profundo de la nueva institución. Willermoz dejaría para más tarde la propaganda seria; por el momento le resultaba suficiente que diesen mediante sus firmas y sus títulos una distinción de autenticidad a su reforma. Sin saberlo acababa de hacer pasar a los Profesos del dominio de la ficción a la realidad.

---

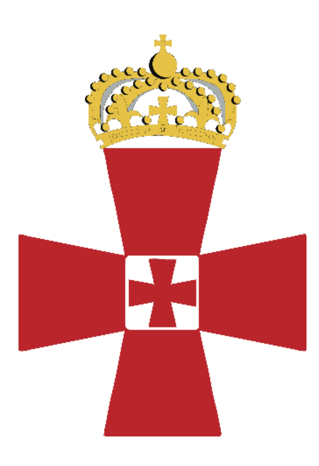
59 Ms. 5475 p. 2,17 y 18.

60 Es el caso de Prost de Royer, de Duperret, de Boyer de Rouquet y de Bayerlé.

61 Lyon ms. 5475, pieza 1 p. 6.

Ya se podía en lo sucesivo contestar a los Helvetios, curiosos de los secretos de la Orden, de forma categórica, además de velada[62], que los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa no perseguían ningún objetivo político, que reprobaban los procedimientos alquímicos y que rechazaban la palabra "*secreto*" que "*parece derramar el ridículo sobre los que no se ocupan de las cosas útiles a la Orden y a la humanidad en general*". No obstante, no se negaba que la Orden poseía conocimientos "*sobre el hombre y la Naturaleza, propios, para servir mejor y con más disposición a la beneficencia, conocimientos conservados por una serie de personas que se encuentran asociadas en trabajos parecidos y que los han escondido al vulgo*". Se invitaba a los Hermanos de Montpellier a trabajar por su parte para enriquecer ese tesoro y realizar búsquedas sobre la ciencia primitiva de la Franc-Masonería. Pero también se les prevenía de que el cuerpo de doctrina que iba a ser redactado solo iba a ser comunicado a aquéllos "*que mostraran el gusto y la aptitud para ese género de búsquedas, y que habiendo levantado éstos la punta del velo con el que se cubre la verdad, dieran prueba de docilidad y de sincera humildad*"[63]. Nadie tuvo en ese momento la más mínima inquietud o curiosidad sobre quién era, en definitiva, la persona que tomaría esa elección.

El objetivo perseguido por J.B. Willermoz era alcanzable. La clase secreta de grados superiores había sido creada y tenía oficialmente autorización para cultivar en el misterio su propia doctrina. El Convento de las Galias acababa de transformar a los Directorios franceses de la Estricta Observancia Templaria en una sociedad mística, muy alejada de la sociedad alemana de donde procedía. Aceptando sin discusión las oscuras explicaciones que se habían dado, los Hermanos estaban sujetos a la discreción. El círculo estaba cerrado. A pesar de sus afectaciones de modestia, el Canciller de Lyon se había convertido en el maestro de un nuevo Orden masónico, siendo el verdadero Superior Desconocido de los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa.



[62] Lyon ms. 5482, pp. 34-35.
[63] "*La naturaleza tiene una marcha misteriosa, pero que puede ser comprendida. El velo con el que se cubre la verdad puede aún sentirse mejor, no pareciendo impenetrable al hombre que la desea y la busca sin prevención y sin orgullo*" Lyon ms. 5482 p. 35.

FESTIVIDAD DE SAN MIGUEL ARCÁNGEL DEL G.P.R.D.H.

El pasado día 3 de octubre estaba prevista la celebración en Madrid de la Festividad de San Miguel del Gran Priorato Rectificado de Hispania. Debido al confinamiento por COVID'19 el acto tuvo que ser suspendido. No obstante, se llevó a cabo por videoconferencia una reunión administrativa del Gran Capítulo para resolver los asuntos exclusivamente administrativos. Este formato permitió la asistencia del Visitador General para Latinoamérica y del Rvdo. Cab. João Neto de Río de Janeiro (Brasil).

Como temas importantes a destacar está la creación de un nuevo Triángulo Rectificado en Morelia (Estado de Michoacán de Ocampo), México, con el título distintivo de "CABALLEROS DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD" que quedará inscrito en el Registro de la Orden con el Nº 24, y dependerá de la Respetable Logia de San Juan Caballeros de la Luz nº 13 en los Valles de Ciudad de México (México). También fuimos informados por el Rvdo. Cab. João Neto de la adquisición del usufructo de un edificio para los trabajos y sede social de la R.L. Vera Cruz nº 17 en Río de Janeiro.



Se nombraron como nuevos Grandes Oficiales para cubrir vacantes: Buen Rey de Armas / Gran Maestro de Ceremonias, Jesús S. L. *e. a Vera Lux*, Gran Capellán Prioral / Gran Limosnero, Mario M. H. *e. a Celeste Spe*, Gran Porta-Estandarte / Gran Ecónomo, Francisco José N. B. *e. a Sedulitas*, Comendador de la Encomienda de San Isidro de Madrid y Diputado Maestro de la J. y P. L. Caballeros de la Rosa nº 1, José Ignacio L. G. *e. a Fraternitas*. Todos los nuevos Grandes Oficiales y el Comendador/Diputado serán instalados en un Gran Capítulo extraordinario a celebrar en febrero de 2021.

Se procedió a nombrar como Miembros Honorarios de la Orden Rectificada a los HH. César G. C. *e. ab Amor et Opera* y Fernando B. S. *e. ab Imaginatio et Voluntatis*, en reconocimiento a su labor como miembros fundadores del GPRDH y los servicios prestados.

Se despacharon otros asuntos domésticos y se puso de manifiesto el espíritu siempre presente desde la fundación del GPRDH que guía nuestro afán de reconocer, defender y conservar el Régimen en su especificidad organizativa, estructural y doctrinal, a fin de que su esencia no sea alterada por el tiempo, declarando la voluntad de promover dicho Régimen Rectificado conservando en todo momento la fidelidad íntegra a sus Principios fundacionales promulgados en los Conventos de Lyon (1778) y Wilhelmsbad (1782), principios de identidad del GPRDH.



"¡Oh alegría! Dios se hace hombre y ya ha nacido. ¿Dónde? En mí: me ha elegido por madre. ¿Cómo puede suceder eso? María es el alma, el pesebre mi corazón, el cuerpo es una cueva. Los pañales y fajas son la nueva justicia, José, el temor de Dios, las facultades del alma son ángeles que se alegran, la luz es un rayo, los castos sentidos son los pastores que lo encuentran".

Angelus Silesius.
El Peregrino querúbico, El nacimiento interior de Dios.



"PEDID POR ÉL [EL AGENTE SUPREMO Y UNIVERSAL] A LA SABIDURÍA, PARA QUE OS PROVEA ELLA MISMA ANTE VUESTRA IMPOTENCIA, PARA QUE PONGA SU PENSAMIENTO EN LUGAR DE VUESTRO PENSAMIENTO, SU VOLUNTAD EN LUGAR DE VUESTRA VOLUNTAD, SU ACCIÓN EN LUGAR DE VUESTRA ACCIÓN, INCLUSO SUS PALABRAS EN LUGAR DE VUESTRAS PALABRAS, Y CUANDO HAYA ASÍ RENOVADO TODO VUESTRO SER, CUANDO OS HAYA VUELTO INVENCIBLE E INCORRUPTIBLE COMO ELLA, NO PODRÁ REHUSAR VUESTRAS OFRENDAS PUESTO QUE SERÁN SUS PROPIAS DÁDIVAS LAS QUE LE PRESENTARÉIS.

ASÍ, [ESTE AGENTE SUPREMO] NO DEJA NINGÚN TÉRMINO A VUESTRA ESPERANZA, ASÍ, ASEGURA LA FUERZA A VUESTRO SER SI ESTÁ DECAÍDO, LA ABUNDANCIA SI ESTÁ EN LA ESCASEZ, LA CIENCIA SI ES IGNORANTE; Y MUCHO MÁS, LE ASEGURA LA VIDA Y LA LUZ AUNQUE ESTUVIESE MUERTO Y SEPULTADO EN EL ABISMO MÁS PROFUNDO. PORQUE, SI ESTE PRINCIPIO SUPREMO PUDO POR SUS FACULTADES ACTIVAS ENGENDRAR LA ARMONÍA DE LOS SERES SENSIBLES, Y POR SUS FACULTADES PENSANTES PRODUCIR VUESTRO SER INTELIGENTE, ¿CÓMO LE IBA A SER MÁS DIFÍCIL REGENERAR VUESTRAS VIRTUDES QUE HABERLAS DADO LA EXISTENCIA?"

Louis-Claude de Saint-Martin
Cuadro Natural, § XXII

G.E.I.M.M.E.
Grupo de Estudios e Investigaciones
Martinistas & Martinezistas de España

www.geimme.es
www.facebook.com/geimme
geimme.blogspot.com.es/
www.youtube.com/c/GEIMME

geimme.info@gmail.com